آفاق العصر

عصر البنيوية

تأليف : إديث كريزويل

ترجمة : جابر عصفور




Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)





عصر البنيوية

الطبعـــة الأولـــى ١٩٩٢

دار سعاد الصباح
ص . ب : ٢٧٢٨٠
الصفاة ١٣١٢٣ - الكـويت
ص . ب : ١٢ المقطم - القاهرة
تليفـــون . ٣٤٩١٧٢٧
٣٤٩٧٧٧٩
فاكـــس : ٥٠٦١٠٣٠

رقم الإيداع : ٩٣/٧٠٥٥
I.S.B.N : 977 - 274 - 021 - 4

الاشراف الفني : حلمي التوني

افاق العصر

عصر البنيوية

تأليف : إديث كريزويل

ترجمة : جابر عصفور





تعريف بالكتاب

لاشك في أن « البنيوية » قد فرضت نفسها على الفكر العربي المعاصر بطريقة أو بأخرى في السنوات الأخيرة ، وأصبح لها خصومها وأنصارها وآثارها اللافتة في مجالات العلوم الإنسانية المختلفة . ولكن رغم الحماس الذي يصل بين أنصار البنيوية وخصومها في الوطن العربى ، ورغم كثرة ما كتب أو ترجم عنها ، بل رغم تحول البنيوية نفسها إلى « موضة » تُذَكِّرُ بما كانت عليه الوجودية فى الخمسينيات ، فليس هناك كتاب شامل يعرض للبنيوية منذ انطلاقها مع منتصف الخمسينيات - في فرنسا - إلى أفولها في موطنها نفسه مع مطالع السبعينيات ، وقبل أن تصبح « موضة » بين مثقفينا . ويحاول هذا الكتاب القيام بهذه المهمة على نحو تعليمى نسبياً ؛ فهو يعرض للمناخ الثقافي الذي تولّدت عنه البنيوية بوصفها حركة فكرية متميزة ، موضحاً العوامل التى أدّت إلى ازدهارها في فرنسا ؛ ويتوقف تفصيلاً عند أهم ممثلى البنيوية وخصومها في الحقول المعرفية المختلفة ، عارضاً أهم الإنجازات والتغيرات ؛ وينتهي بخاتمة تصل بين الخيوط المتناثرة وتكشف عن الأصول المتّحدة التي انطوت على جوانب قصور أفضت إلى أفول البنيوية من ناحية ، وظهور « ما بعد البنيوية » من ناحية ثانية .

ولقد تحققت معالجة البنيوية على هذا النحو الشّامل بواسطة نهج يتركب من مجموعة من المستويات المتداخلة ، تكشف عنها حركة كل فصل من فصول

الكتاب . فهناك المستوى الذي يركّز على « النموذج التصورى » الذي تقوم عليه البنيوية منهجيا ، من حيث هو نموذج تصوري مستعار من علم اللّغة عند دي سوسير في المحل الأول ، بكل ما يلزم عن هذا النموذج من نظرة كلّية تبحث عن العلاقات الآنية التى تشكّل النسق ، وتسلم كل التسليم بثنائيات متعارضة تعارض « اللّغة » و « الكلام »، و « الآنية » و « التّعاقب » ، و « علاقات الحضور» و « علاقات الغياب » . وهناك المستوى الذي تتكشف فيه البنيوية عن «حركة فكرية» ، تولّدت نتيجة أوضاع ثقافية محددة ، فظلت مزدهرة مع بقاء هذه الأوضاع ، وتراجعت بتراجعها . وهناك المستوى الاجتماعي الذي يتكشف معه ممثلو البنيوية أنفسهم عن « جماعة ثقافية » ربطت بين أعضائها علاقات وظيفية وصلات مكانية زمانية ، ووعي مستقل جعل من البنيوية نفسها نوعاً من الإيديولوجيا . وهناك ـ أخيراً ـ المستوى التّعليمي الذي تحرص معه المؤلفة على تيسير الأفكار الأساسية الصّعبة ، وشرح الإنجازات المتعاقبة ، والمُعَقّدَة ، لكل واحد من المفكرين الثّمانية الذين تضمهم فصول هذا الكتاب . وتنطوي كل هذه المستويات على مدخل نقدي لا يعرض البنيوية من منظور متحمس لها ، أو منظور يتبنى مقولاتها ، بل من منظور خارجي ، إذا صح التّعبير ، أعني منظوراً يبحث عن السّلامة النّظرية للمفاهيم ، والتّجانس الفعلى بين النّظر والتّطبيق ، والأبعاد الموجبة والسّالبة لتيارات الحوار المتشعب بين أنصار البنيوية وخصومها على السّواء .

ومن المؤكد أن المنظور النّقدي الذي تنطلق منه مؤلفة الكتاب ليس منظوراً محايداً ، وذلك أمر لا تنكره البنيوية نفسها على كل حال ، بل يقرّه ممثلوها الذين أكدّوا مرارا وتكرارا عدم وجود قراءة بريئة لأي نص من النُّصوص ، فالقراءة نفسها ـ فيما يفترضون ـ عملية إنتاج تؤكد فاعلية الأنساق التي يحتويها القارىء ـ أو تحتويه ـ في إدراك النّسق الذي ينطوي عليه النصّ . وقراءة المؤلفة لنصوص

البنيوية قراءة غير بريئة بمعنى قريب من هذه الفكرة البنيوية الأساسية، فهي قراءة تبحث عن العلاقات الفكرية الخفية التى تصل بين البنيويين الفرنسيين ؛ ولكن من خلال عملية تأويلية يحكمها نسق فكرى ينطوي عليه المنظور النّقدي للمؤلفة نفسها . وطبيعى أن تتلوّن النّصوص البنيوية نتيجة خصوصية الضّوء الذي يسقطه عليها هذا المنظور ، ويقع تركيز الضوء على العلاقات التى تجعل من البنيوية نوعاً من الإيديولوجيا ، هي بمثابة وعي تبريري أتاح لمعتنقيه تجنب مواجهة المشكلات السياسية الحاسمة ، وشغلهم بالبحث عن أبنية كلية عميقة تكشفت عن ميتافيزيقا خالصة ـ في آخر المطاف . صحيح أن المؤلفة لا تصل إلى الحدّ الذى ينتهى بها إلى تبنى مواقف خصوم البنيوية ، ولكنها تدنو من بعض هذه المواقف عندما تركّز على الجوانب السياسية التي تضمنتها البنيوية ، وعندما تؤكد أن البنيوية قد زودت اليسار الفرنسى بنظرية شبه سياسية في بدايتها ، نظرية تباعدت بهذا اليسار عن الوجودية والماركسية على السّواء ، وعلى نحو بدت معه البنيوية كما لو كانت تتيح لأتباعها فراراً فكرياً من مواجهة قصور النّظريتين السّابقتين . وبقدر ما كانت البنيوية ـ من هذا المنظور ـ تعالج الواقع الاجتماعي كله بوصفه تفاعلاً بين أبنية جمعية لاواعية ، فى التحليل الأخير، فإنها كانت تخفف من راديكالية الذين اعتنقوها دون أن تدفعهم إلى التخلي الكامل عن نزعتهم الإنسانية ، ولكن على نحو أصبحت معه البنيوية نفسها أقرب إلى نزعة « متعالية » تلغي التاريخ وتغترب بالإنسان في سجون « النّسق » و « البنية » و « النّظام » . وكان من الطبيعى ـ والأمر كذلك ـ أن تصبح هذه «البنيوية » مجالا لهجوم الطلاب عليها، في تمردهم الذي هزّ أركان الحياة الفرنسية كلها ، خلال أحداث مايو ـ يونيو ١٩٦٨ . وبقدر ما رفع الراديكاليون من هؤلاء الطلاب ـ ضمن شعارات تمردهم ـ شعاراً من قبيل « فلتسقط البنيوية» فإن البنيويين أنفسهم أخذوا يعيدون النّظر في مواقفهم ، تحت وطأة

متغيرات مايو ـ يونيو ١٩٦٨ ، بل انفرط عقدهم على نحو لم يبق مخلصاً للأفكار البنيوية الأولى سوى كلود ليفي شتراوس ـ الأب الروحي للحركة كلها .

ولا أريد أن أتدخل بين المؤلفة والقارىء فى مناقشة المضمون التأويلي لهذا المنظور ، ولكن من المفيد أن نلاحظ أن أغلب كتابات البنيويين الفرنسيين قد تغيرت بالفعل بعد ١٩٦٨ . ولا يقتصر الأمر في ذلك على ألتوسير وفوكو اللذين حرصا على نفي صلتهما ببنيوية ليفي شتراوس ، بل يتجاوزهما إلى رولان بارت الذي أعلن عام ١٩٧٠ أنه هجر الطّريقة التي كان يتبعها عام ١٩٦٦ عندما كتب مدخله الشهير إلى « التحليل البنيوي للقص » . ومن المفيد ـ أيضا ـ أن نضيف أن مطالع السبعينيات قد شهدت أُفول « البنيوية » في فرنسا نفسها ، بالقدر الذي شهدت حركة جديدة مضادة (لم تكف عن التصّاعد) يتزعمها المفكر الفرنسي جاك ديريدا الذي انطلق ، ابتداءً ، من مبدأ « تدمير » البنيوية على نحو مافهمها البنيويون في مُبْتَدَأ أمرهم .

وسواء وافقنا مؤلفة هذا الكتاب على منظورها الذى أوّلت به البنيوية أم لم نوافقها فإن هذا المنظور جدير بالتّأمل ، وجدير بأن يدفعنا إلى التّفكير في التّجليات العربية للبنيوية من حيث ظهورها وذيوعها والخصومات التي أثارتها ، والدّعاوى التي طرحتها في آن . لكننا ينبغى أن ننبه القارىء إلى أمرين مهمين يجدر به الانتباه الحذر إليهما وهو يطالع هذا الكتاب . أما أولهما فهو أن هذا الكتاب مكتوب للقارىء الأمريكى أصلا ، ويحرص على القيام بعملية « تنشئة ثقافية » لهذا القارىء ، مما يدفع المؤلفة ـ وهى أستاذة علم اجتماع فى جامعة روتجرز بالولايات المتحدة ومديرة تحرير مجلة البارتيزان ريفيو ـ إلى نوع من التّوجيه الإيديولوجى للوقائع والنّصوص ، وبطريقة تشي ـ فى غير حالة ـ بنزعة

«أمريكية » لن تغيب على فطنة القارىء . وثانيهما أن أي كتاب شامل عن البنيوية على هذا النحو يقتضي (فضلاً عن المعرفة الواسعة بتيارات ما قبل البنيوية) سياحة مرهقة في حقول معرفية متعددة ، تعدد علوم اللُّغة والأنثروبولوجيا والفلسفة والتَّحليل النَّفسي والتَّاريخ والاجتماع والنَّقد الأدبي .. الخ . وبقدر ما تضني هذه السياحة المرهقة الكاتب والقارىء معاً ، فإنها تفرض على المؤلف ـ في غير حالة ـ نوعاً من التبسيط . وقد يكون هذا التبسيط مفيداً (تعليمياً) في المرحلة الأولى التي يتعرف فيها القارىء البنيوية إجمالاً ، ولكن على هذا القارىء أن يتجاوز هذه المرحلة إلى تعرف الأصول نفسها لاتخاذ موقف نقدي منها . وأحسب أن هذه التَّرجمة تحقق غايتها التى قصدت منها لو نظر إليها القارىء من هذه الزاوية ، وجعل منها بداية تأملٍ نقدي فيما كتبته المؤلفة نفسها ، وفيما كتبه ممثلو هذه « البنيوية » التي شغلت الدُّنيا والنَّاس (ولعل القارىء يفيد ـ في هذا التأمل ـ من الملحق الذي أعددته لأهم المصطلحات المفاتيح ، فلا شك أن فهم المصطلح هو الخطوة الأولى لأي فهم أو تأمل نقدي).

ولا بُدّ لي ـ آخر الأمر ـ من أن أتوجه بالشُّكر العميق إلى كل من ساعد في إنجاز هذه الترجمة ، وأخص بالذكر الأستاذ الدكتور فؤاد زكريا على ما قام به من مراجعة للمدخل والفصل الخاص بألتوسير على الأصل الإنجليزى ، والصَّديق الدكتور إمام عبد الفتاح إمام الذي كان عوناً لا ينقطع فى مواجهة الصُّعوبات الخاصة بالمفاهيم والمصطلحات الفلسفية ، والصَّديق الدكتور محمود عياد الذي أعاننى على الصُّعوبات الخاصة بالمفاهيم والمصطلحات اللُّغوية ، والزَّميلة نوال الإبراهيم التي أخذت على عاتقها تزويدي بما كان ينقصنى من أصول الكتابات البنيوية نفسها ـ تلك الأصول التى كنت أراجع عليها أقوال المؤلفة واقتباساتها ،

وكل ما أرجوه ـ في النهاية ـ أن يكون ما بذلته في الترجمة مماثلاً للجهد الكريم الذي أعانني به هؤلاء ـ وغيرهم ـ على إنجازها .

المترجم

الكويت ـ يوليو ١٩٨٥

تصدير

عرضت لي فكرة هذا الكتاب بعد أن نشرت مقالا عن كلود ليفى شتراوس في مجلة البارتيزان ريفيو partisan Review ، إذ بدهتنى فكرة مؤداها أن حركة فكرية بعينها يمكن أن تشيع دون أن تكون مفهومة تماماً . ولم أكن أنا ذاتى أدري ـ في ذلك الوقت ـ مدى ما كان عليَّ أن أتعلمه كي أفهم الأشكال المتنوعة لهذه الحركة . ولكنني دهشت لتباين ردود الفعل التي أحدثتها أفكار ليفي شتراوس ـ وهي ردود فعل لا ترجع إلى مجرد كونه فرنسياً فحسب ، لكنها ذات صلة بالجاذبية التي ينطوي عليها المثقفون الفرنسيون والاحترام الذي يتمتعون به في أعين الناس ، وليس معنى ذلك أن كل الكلام الباريسي عن البنيوية كان أقل تبسيطاً مما قيل عن الوجودية ـ الحركة التي سبقتها ـ أو أن المتعلمين الفرنسيين يفهمون البنيوية فهماً أفضل من فهم أقرانهم الأمريكيين .

ومع ذلك فقد كان للبنيوية أثر قوي في مجتمع المثقفين الفرنسيين ، كما كان لها توجّهها نحو كل الأنساق الفلسفية الأخرى ، من مثل حركة علم التّأويل hermeneutics والماركسية وفلسفة الظاهريات Phenomenology والوجودية والعقلانية .. الخ . ولهذا السبب ، خصصت فصولاً من هذا الكتاب لأبرز ممثلى البنيوية (فى الأنثروبولوجيا والماركسية والتّحليل النّفسى والأدب والتّاريخ) وأبرز خصومها (في الماركسية وعلم التّأويل وعلم الاجتماع) . ومن هنا ، فإن هذا الكتاب يقوم أيضاً بوضع البنيوية في مناخها الثقافي والسياسي الذي لا

تنفصل عنه . ذلك لأنه ، إذا كان الوجوديون قد قاموا ـ تحت رعاية سارتر ـ باستخدام المواقف الفكرية لتبرير مقاصد سياسية ، أياً كانت درجة الأمانة والأخلاقية في هذا الاستخدام ، فإن البنيويين ـ فيما أعتقد ـ كانوا يتجنبون الخيار السِّياسي الصَّعب فى كثير من الأحيان ، ويروغون منه بالبحث عن أبنية لا واعية. وليس في ذلك ما يغضُّ من قيمة الأهداف البنيوية ، أو ينكر القدرات الفذّة لأعلام من أمثال ليفي شتراوس أو ميشيل فوكو أو رولان بارت ، بل إن الأمر على الضدّ من ذلك ، إذ أن سعيهم الدءوب وراء الجذور المشتركة والمعنى الذي يوحّد بين البشرية جمعاء لهو سعي ينطوى على وعود ثقافية وسياسية جديرة بإعجاب كل إنسان . ولكن لم يكن هناك مفر من أن تأتى الشهرة بآثارها الجانبية ، كظهور أتباع ونظريات فرعية ومقابلات صحفية وتدفق أموال ومغريات ومحاولات للتبسيط المخلّ ، كما كان على البنيويين أن يعيدوا التفكير في نظرياتهم المتنوعة ، عندما انهارت الأبنية الاقتصادية والسياسية انهياراً مؤقتاً ، فى فرنسا عام ١٩٦٨ ، في حين ظلت الأبنية اللاواعية محتجبة .

ولذلك ، فمن الأهمية بمكان أن نتذكر ، ونحن نقرأ أفكار الشخصيات المتنوعة التي يعرض لها هذا الكتاب ، أن هذه الشخصيات كانت تخاطب قطاعاً عريضاً من المستمعين بقدر ما كانت تتناول قضايا نظرية . لقد كانت هذه الشخصيات تضطر ، أحياناً ، إلى إعادة النظر في أفكار معقّدة أمام الميكروفونات وعدسات التليفزيون وعلى نحو يمزج بين الفكر الجاد والإجابة السريعة ، وبين المنفعة السياسية والمواقف التي يجب الدفاع عنها : فالسياسة والتراث يسريان في الهواء الذي يتنفسه المثقفون الفرنسيون ، حتى لو لم يعبروا عن ذلك صراحة ؛ بل إن النظرية المسيحية يمكن أن تستشف من نوع القضايا التي رَكّز عليها ألبير كامو في الأربعينيات والتي تدور حول الجلادين النّازيين وعقوبة الإعدام واستقلال الجزائر ، فضلاً عن قضايا النزاهة والحقيقة المطلقة . ولقد

عالج هذه القضايا الفلسفية البارزة الماركسيون والمحافظون على السَّواء ، وكان الجميع يعاودون طرحها ـ أحياناً ـ فى إطار الجدال البنيوى ذاته . ولا شك أن لغة هذا الجدال تنطوي على حيوية خاصة في فرنسا ، وتفقد الكثير من هذه الحيوية عند ترجمتها إلى ثقافتنا (الأمريكية) . ولكن مجرد شيوع مناقشة الظواهر الاجتماعية نفسها باستخدام مصطلحات علم اللُّغة يؤدي ـ عندما نتحدث عن الاستعارة مثلا ـ إلى تفضيل الاستعارة الفرنسية ، ذلك لأن الفرنسيين سحرة بلاغيون فضلاً عن أن اللُّغة الفرنسية تتيح الرهافة المراوغة التي يتميز بها الخطاب الأدبي للبنيويين .

ولقد بدأت العمل في هذا الكتاب في وقت لم يكن فيه الكثير من الأمريكيين قد سمع عن البنيوية . ولكن البنيوية انتشرت الآن ، وتجاوزت إطار الأنثروبولوجيا لتصبح مجالاً للدرس في « صفوة » الأقسام الجامعية للآداب ، وأصبح الكثير من علماء الاجتماع يرغب في معرفة المزيد عن « البنيويين » ، بل إن المشاركين في مؤتمر عقدته جامعة بوسطون عن « حالة النَّقد الأدبي » منذ عهد قريب قد انقسموا ما بين مؤيد للبنيوية ومعارض لها ، وبدا كما لو كان الجدال الحاد بين مؤيدي البنيوية ومعارضيها قد حلَّ محل الصراع القديم بين الماركسيين وخصومهم . وهكذا فإن موقفي النَّاقد ، الذي ينطوي مع ذلك على تقدير ، والذي ينحو في المحل الأول منحى اجتماعياً قد يغضب مريدي البنيوية / أو ما بعد البنيوية ، وقد يتهمنى بعضهم بالتبسيط . ولكننى ما قصدت من وراء هذا الكتاب إلا إلى تقديم نظرة شاملة إلى البنيوية الفرنسية ، وذلك لكي أقرب تناولها إلى القارىء العادي ، ولكي أشبع رغبة القارىء الخبير أو الدارس الذي يألف أفكاراً وأسلوباً واحداً أو أكثر من منظريها فى تعرف المزيد عن المناخ الذي ظهرت فيه . وليس من الضروري ـ والأمر كذلك ـ أن يطالع القارىء فصول هذا الكتاب بالترتيب ، وإن كان من المفيد البدء بالمقدمة والفصل الخاص بليفي

شتراوس (وتستخدم الببليوجرافيا المختارة في نهاية كل فصل لمزيد من القراءة).

ولقد مرّت كتابة هذا الكتاب بعمليات مراجعة متعددة ، وذلك نظراً إلى بدء ظهور مزيد من الكتب باللُّغة الإنجليزية عن البنيوية ، خلال هذا الوقت ، ونظراً إلى أن الشخصيات الرئيسية التي اخترتها - في الكتاب - قد غيرت من أنسقتها الفكرية ورفضت أنسقة الآخرين .*

إديث كيرزويل
مدينة نيويورك
يناير ١٩٨٠

---

* تمضي المؤلفة - بعد هذه الجملة - في تعداد أسماء الذين ساعدوها في تأليف كتابها وشكر كل من أعانها مما لا يفيد القارىء العربي .

مقدمة

«بدأ الفكر الاجتماعي الفرنسي في سنوات اليأس بالتّاريخ وانتهى بالأنثروبولوجيا » . هذا ما يقوله هـ . ستيوارت هيوز . ولكن الأدق أن نقول إن هذا الفكر لم ينته بل تغير عام ١٩٥٥ مع صدور كتاب « المدارات الحزينة » Tristes Tropiques وهو سيرة ذاتية أنثروبولوجية كتبها كلود ليفي شتراوس . إن هذا الكتاب لم يجلب الشهرة لصاحبه فحسب بل مهدّ الطريق لكتابه «الأنثروبولوجيا البنيوية» Anthropologie Structurale (١٩٥٨) ، كما مهد الطريق لتقبل البنيوية ، بوصفها محاولة ممنهجة للكشف عن الأبنية العقلية الكلية العميقة ، كما تتجلى في أنظمة القرابة والأبنية الاجتماعية الأكبر ، ناهيك عن الأدَب والفلسفة والرياضيات والأنماط النَّفسية اللاواعية التي تحرّك السُّلوك الإنساني [١] . ومنذ ذلك الحين اتخذت البنيوية أشكالا متنوعة في النظرية والمنهج على السواء . بعضُ هذه الأشكال أبقى على جوانب من منهج ليفي شتراوس ، والبعض الآخر تجاوز هذا المنهج ، والبعض الأخير طبق مباشرة عناصر معينة من النظرية الصوتية . ولكن لما كان ليفي شتراوس هو أول من كيّف لغويات دي سوسير ليطبقها في العلوم الاجتماعية . فقدِ اتَّخَذْتُ من أفكاره أساساً لتقويم الأشكال الأخرى للبنيوية . وقد ركزت اهتمامي ـ وخاصة في خاتمة الكتاب ـ على طريقة فهم ليفي شتراوس لفرويد وماركس وسوسير ، وعلى الخلافات الفكرية التي تولدت عن التّحليلات البنيوية .

وما دامت نظرتنا الشاملة إلى البنيوية لا تقتصر على مجال معرفي واحد ، فقد اخترت في هذا الكتاب شخصيات متباينة تنتمي إلى مجالات معرفية ـ أو علوم متنوعة . وهكذا لم يكن جميع المفكرين الثمانية الذين تضمهم فصول هذا الكتاب من البنيويين . ولكن كل واحد منهم يمثل اتجاها بعينه ونهجا ونظريات مرجعية معينة داخل الحركة الشاملة ، وهم يختلفون في النبرة كما يختلفون في المضمون . وقد أردت توصيل النبرة المختلفة في فكر هؤلاء جميعاً ، وبالقدر نفسه تصوير اللُّغة « الصَّعبة » التي يستخدمونها ، مثال ذلك أننا لا يمكن أن نمر صفحاً على تلاعب رولان بارت بالكلمات وذلاقته اللُّغوية الصَّارخة ، ولا يمكن وصف مثالية لوفيفر وسخريته بنفس اللُّغة التي نستخدمها لوصف المصحات العقلية ومعازل الجذام التي يتحدث عنها فوكو ، كما يجب النظر إلى أسطوريات « النُّصوص اللاواعية » عند جاك لاكان من حيث تقابلها مع الأساطير المرتبطة بالثقافة لدى السكان الأصليين الذين يدرسهم ليفي شتراوس . ولقد ميّز بودون Boudon ـ على سبيل المثال ـ بين بنيوية منهجية والبنيوية الفلسفية في العلوم الإنسانية ، موضحاً أن ليفي شتراوس يستخدم كلا النوعين على السواء . ويضيف بودون قائلاً :

> يبدو أن الخلط محصور ضمن حدود جغرافية ، ذلك لأن هاريس أو تشومسكي مثلا لا يستخرجان نتيجة فلسفية بعينها من أعمالهما العلمية ، رغم أن كليهما ـ على المستوى المنهجي ـ بنيوي مثل ليفي شتراوس .(٢)

لقد انتهى عصر البنيوية في باريس ، تقريباً ، ولكنَّ الفرضيات البنيوية لازالت تتخلل الفكر الفرنسى ، وتسهم في صياغة « ما بعد البنيوية » . ولم يكن علماء الاجتماع الأمريكيون إلى عهد قريب (ما عدا علماء الأنثروبولوجيا) يأبهون كثيراً بالفكر البنيوي الفرنسي ، رغم تزايد تعلمه في أقسام الأدب

بالجامعات. ولكنّ الكثير من مفكرينا ومثقفينا ، ممن تجاهل البنيوية لأنها هامشية مبهمة عديمة الجدوى ، قد بدأ في تغيير موقفه بل يطالب بمعرفة المزيد عنها .

وعلى أية حال ، فلقد أصبحت البنيوية جزءاً من تاريخ الفكر الفرنسي ، هذا الفكر الذي مرّ بعدة مراحل متباينة منذ الحرب العالمية الثانية . وإذا كانت الماركسية قد شغلت تفكير المثقفين الفرنسيين ، خلال فترة مقاومة الاحتلال النّازى وفي أعقاب التحرير ، فإن وجودية سارتر الإنسانية قد ظهرت في مناخ يتسم بتزايد الشّك في الاتحاد السوفيتى والشيوعية ، منطويةً على وعد بتحقيق الذّات في المجتمع الحديث . ولكن سرعان ما أصبحت نظريات سارتر محلاً للشك والرِّيب ، ذلك لأن سارتر كان يقوم بالدعوة إلى وجوديته الإنسانية ، ما بين عامى ١٩٥٢ ـ ١٩٥٦على وجه التخصيص ، وفى الوقت نفسه كان مستمراً في دعمه الشيوعيين (متجاهلاً القمع الذي قام به الاتحاد السوفيتي) . ولذلك وجدت البنيوية الطريق ممهداً أمامها لتكتسب وجوداً مؤثراً ، شأنها في ذلك شأن النظريات الجديدة لعلم اللغة والسيميوطيقا . ولكن علينا أن نلاحظ أن العلاقة بين هذه الحركات ليست علاقة تعاقب بسيط ، فلاشك أنها جميعا قد تزامنت في وجودها ، بالقدر الذى تبادلت فيه التأثر والتأثير . ولقد ظل تأثير الماركسية مستمراً ، في أشكال متعددة ، مباشرة وغير مباشرة . صحيح أنّ الوجودية والبنيوية تُعَوِّل ـ كلتاهما ـ على فرضيات مختلفة كلّ الاختلاف عن الماركسية ، فيما يتصل بطبيعة الإنسان والمجتمع ، ولكن يبقى أنّ عدداً من المواقف الماركسية إزاء قضيتي العدالة والتغيير في المجتمع قد انسرب في النظريات المتعددة للوجودية والبنيوية والسيميولوجيا ، ذلك على الرغم من أن ممثلى هذه النظريات كانوا ينظرون إلى أنفسهم ـ في الغالب ـ بوصفهم غير ماركسيين ، أو معادين للشيوعية . وما يُقَالُ عن الماركسية لابد أن يُقَالَ عن الوجودية . ذلك

لأن لكلتيهما تأثيرات تظلُّ ماثلة في أعمال شخصيات متميزة ومختلفة من مثل بارت وفوكو ولاكان وليفي شتراوس وغيرهم .

ورغم أن البنيوية لم تطرح نفسها سياسياً إلا أنها كانت تنطوي على جوانب سياسية أساسية . قد لا تظهر هذه الجوانب ظهوراً مباشراً ، أو تضيع في تعقد المناقشات وتشعبها . ولكنّ تأثير البنيوية في العديد من المجالات الثّقافية لا يقل عن تأثيرها السياسي ، فلقد زوّدت البنيوية ـ في بدايتها ـ اليسار الفرنسي بنظرية شبه سياسية ، نظرية لم تتناقض مع التوجه الاشتراكي لهذا اليسار ، ولكنها تباعدت به عن التورط المباشر في الماركسية .

لقد كان اليسار الفرنسى في أواسط الخمسينيات يعاني صراعاً شبيهاً بذلك الصراع الذي عاناه الماركسيون الأمريكيون في الثلاثينيات والأربعينيات . ولم يستطع الراديكاليون من المثقفين ـ الفرنسيين ـ في الخمسينيات ـ تجنب إدراك الواقع الجهم للشيوعية السوفيتية ، تلك التى بدت كأنها تجسيد درامي لفشل التجربة الماركسية . وكان تحولهم عن التحالف مع الماركسية السوفيتية يعني أكثر من مجرد انقسام إيديولوجى ، ويفضي إلى قطع روابط تحالف طويل الأمد في فرنسا . ولم يكن الشيوعيون الفرنسيون كأقرانهم الأمريكيين ، بل كانوا ينطلقون ـ دائماً ـ من قاعدة سياسية عريضة ، وعلى أساس دعم قوي من الاتحادات العمالية . وفي الوقت نفسه ، كانت شعبية اليسار الفرنسي تغطّى الخلافات الخطيرة بين فصائله ، وتحجب الاختلاف بين الشيوعيين والاشتراكيين والراديكاليين . ولكن مع تصاعد حدّة الحرب الباردة ، وتزايد الإحباط الذي ولّدته الشيوعية السوفيتية، أخذت الوحدة الإيديولوجية في التصدع ، ولم تعد قادرة على وصل ما كان مؤتلفاً بين المثقفين والمجموعات العمالية ونواب البرلمان.

وبينما كان الراديكاليون من المثقفين الفرنسيين يزدادون تباعداً عن الاتحاد السوفيتي كانوا يزدادون تحرراً من أسر الوجودية . والحقُّ أن الرابطة بين الوجوديين كانت واهية دائماً ، فلقد اختلف أعلام الوجودية الكبار منذ البداية . وهذا هو سارتر ـ على سبيل المثال ـ يتحدث عن نفسه وعن ميرلو بونتي على النحو التالي :

> لقد كنا مفرطين في الذّاتية إلى درجة لم نتواصل معها في جهد فكري مشترك ، فظلت العلاقة بيننا قائمة على الانفصال وإن لم تخل من تبادل المجاملة . ولقد كان كل منا يحسب نفسه قد فهم معنى الفينو مينولوجيا ويرى في الآخر تجسيداً لغموضها وعدم فهمها . وكان كلانا ينظر إلى عمل الآخر كما لو كانَ ينظر إلى عمل لم يتوقعه ، فيرى فيه ـ أحياناً ـ عدواناً على عمله أو انحرافاً عنه . وظل هوسرل يجمعنا ويفصل بيننا في الوقت نفسه (٣) .

والواقع أن الكراهية الجماعية للنازية ـ فيما يقول سارتر ـ كانت أقوى الروابط بين الوجوديين . ولكن سرعان ما ظهر ضعف الرابطة الإيديولوجية بينهم بمجرد اختفاء هذا المبرر السياسي . ولم يكن من الغريب أن تتكشف الوجودية عن أساس واهٍ للتلاحم الإيديلوجي ، فهي فلسفة تتصاعد بالأهداف الفردية إلى أقصى درجة . وأيا كان الأمر ، فلقد برزت الحاجة ـ مع أواسط الخمسينيات ـ إلى ظهور حركة فكرية جديدة ، تتجاوز مافي الوجودية من إفراط في الذّاتية ومغالاة في الحرية الفردية ، فتتجاوز ماعاق الوجودية نفسها عن تحمل الأعباء الاجتماعية التي أثقلتها ، كما تتجاوز عجز الوجودية عن التغلب على الحيرة السياسيه والإيديولوجية التي خلقتها القطيعة مع الشيوعية السوفيتية .

لقد بدت البنيوية كأنها تتيح لأتباعها ـ على الأقل ـ فراراً فكرياً جديراً بالاحترام من مواجهة قصور الماركسية والوجودية على السواء . وإذا كان توجهها

الفلسفى الواسع يتضمن النّظر إلى الواقع الاجتماعي كله ، بوصفه تفاعلاً بين أبنية جمعية لا واعية في آخر الأمر (٤)، فإن هذا التوجه قد ترتبت عليه آثارٌ لافتةٌ، منها تحوّل المثقفين الفرنسيين عن المشكلات والنظّريات السّياسية التي شغلت الماركسيين ، والوجوديين إلى حد ما . ولقد وجد هؤلاء الذين أسهموا في الجدال البنيوى الوسيلة التي يتخففون بها من راديكاليتهم دون أن يتخلوا عن إيمانهم بالنزعة الإنسانية ، وشغل تعقد المناهج البنيوية نفسها الأذهان عن حقيقة مؤداها أن البنيوية سوف تغدو بمثابة الرجعية الجديدة لليسار .

ولم يكن هذا التوجه السياسي واضحاً عندما بدأ ليفي شتراوس في تطوير الجوانب المنهجية التي كان عليها أن تفسر الوعي بالحياة ، كما فعل ماركس من قبل ، والتي يمكن أن تساعد ـ في الوقت نفسه ـ على .. كشف اللاوعي الجمعى «الفرويدي» بمساعدة السيميولوجيا ـ وهي العلم الذي يدرس حياة العلامات في المجتمع ، مؤكداً عشوائيتها ومفترضاً وجود علاقة بين خصائص الدّال والمدلول فيها . ولقد تكاملت هذه الجوانب المنهجية بإضافة ما في النّظريات اللُّغوية الأحدث (ياكوبسن وهيلمسليف ومارتينيه على سبيل المثال) إلى نظرية دي سوسير ، وأصبح ذلك كله بمثابة الأساس النّظري الذي تقوم عليه مناهج البنيوية . وينطوي هذا الأساس على تسليم مؤداه أن الاستخدام الناجح لطرائق الكشف عن القوانين العامة للّغة ، وما يتصل بذلك من الكشف عن القوانين التي تحكم علاقاتها بمختلف مجالات النشاط الإنساني ، يمكن أن يفضي ـ في النهاية ـ إلى الكشف عن نوع من الشمول الإنساني ، تتكوّن أنساقه من أبنية عقلية مفترضة . ولقد أثارت هذه الطبيعة الشمولية للبنيوية اهتمام مجموعة من المفكرين ، وحفزتهم على تشييد مذاهب بنيوية كاملة خاصة بهم ، في مقابل مذاهب أخرى مضادة،مما كان له تأثيره في الحياة السياسية والاجتماعية الفرنسية.

ويتعين عليَّ أن أذكر ـ منذ البداية ـ أننا ننظر إلى المثقفين الفرنسيين بوصفهم

« جماعة » Community إلى حد ما ، ولكن الكثير منهم قد ينكر هذا الوصف ، ويلفتنا إلى الخلافات الإيديولوجية والسياسية التي تفصل بينهم، وإلى تباين الأسس المعرفية التى تباعد بين أطرافهم . ومع ذلك ، فهناك روابط مشتركة تصل بين هؤلاء المثقفين ، أشبه بالروابط التى تصل بين مانسميه ـ مجازاً ـ مؤسسة نيويورك الثقافية . لقد تلقى العديد من أعضاء « الجماعة » الفرنسية دراستهم في مدرسة المعلمين العليا Ecole Normale Supérieure وتثقفوا بثقافة فلسفية معمقة ، وخبروا أعمال ديكارت وكانط وهيجل وهوسرل وكيركجور . ولقد تأثروا جميعاً بمدرسة الحوليات Annales (٥) (التي أوجدها مارك بلوخ ولوسيان فيفر في ١٩٢٩) وبكتاب المتوسط La méditerranée (٦) لفرنان بروديل ، حيث مصادر فهمهم للتاريخ بوصفه دراسة لتزامنات متعددة تمتد عبر يوم ، أو أسبوع ، أو عام ، أو يطول دوامها فتشمل عددا من القرون . وليست « جماعة » المثقفين الفرنسيين جماعة متناثرة ، تتباعد بها حدود العلوم التي يتخصصون فيها ، على نحو ما عليه حال الجامعيين الأمريكيين ، بل الأمر على الضد من ذلك لانشغال المثقفين الفرنسيين جميعا بالإنسانيات والتاريخ . ويعرف أعضاء هذه الجماعة بعضهم البعض ، أو ـ على الأقل ـ يسمع واحدهم عن عمل الآخر ، لأن أغلبهم قد تلقى دراسته في باريس . يضاف إلى ذلك أنهم يؤثرون التعميم نتيجة تقاليدهم وميولهم ، ولا ينظرون إلى تخصصاتهم بوصفها تطويراً لمجالات جديدة من الدّرس ، بل بوصفها إثراءً لمجال عام من المعرفة .

وسوف ينصب بحثي ـ في هذا الكتاب ـ على دراسة أفكار الأعضاء البارزين في هذه « الجماعة » ، أي على دراسة بنيوية كلود ليفي شتراوس ، وماركسية لوي ألتوسير العلمية ، وماركسية هنري لوفيفر المثالية ، وفينومينولوجيا بول ريكور ، وسوسيولوجيا آلان تورين التّاريخية ، والتّحليل النّفسى عند جاك لاكان ، والنّقد الأدبي عند رولان بارت ، والتّاريخ الاجتماعى عند ميشيل فوكو . ولقد رتبت

فصول هذا البحث ترتيباً تقريبياً ، على أساس من الزّمن الذي بدأ فيه كل واحد من أعضاء هذه الجماعة يلفت الأنظار إليه ، فلقد كانت أفكارهم (على مستويات عدّة) بمثابة ردود فعل للأحداث ، وبمثابة استجابة من واحدهم لأفكار غيره . ولكنني سأركّز ـ خلال ذلك كله ـ على المناقشات وعلى السياق الأوسع للمشروع البنيوي نفسه .

ولقد عالجت أفكار لوفيفر وريكور وتورين في هذا البحث ، رغم أنهم لم يكونوا بنيويين قط ، بوصفهم خصوماً بارزين للفكر البنيوى ، وممثلين للحركات الفكرية الأساسية المناوئة للبنيوية ، وذلك لكي أقدّم تصويراً متكاملاً للعصر البنيوي . وقد يحتج بأن دراسات سيرجي موسكو فيتشي Serge Moscovici في التحليل النفسى والطبيعة البشرية ودراسات ادجار موران Edgar Morin عن الثقافة الشعبية لها الأهمية نفسها التي ينطوي عليها إسهام تورين ، أو أنه كان من الأجدى أن أستبدل بدراسة تورين دراسة بورديو Bourdieu وبودون Bou-don لأن كليهما ناقد مباشر للبنيوية . وقد يرى البعض الآخر أن جاك ديريدا كان من حقه أن يدرس ، خصوصا أنه قد أحلّ السميوطيقا Semiotics (النّظرية الفلسفية العامة التي نتعامل مع وظائف العلامات والرّموز في اللّغات الصّناعية والطّبيعية) الخاصة به محل السميولوجيا Semiology (العلم الذي يكشف عن تكوّن العلامات والقوانين التي تحكمها). وقد يقال إن الاهتمام البنيوي لجريماس بالدّلالة وبنية القص ومنطوق المشهد enunciation spectacle له الأهمية نفسها التي تنطوي عليها سيميولوجيا رولان بارت . وقد يعترض البعض بأن البنيوية التوليدية عند لوسيان جولدمان Lucien Goldmann لم تحظ بالاهتمام الواجب . ولكن الأسباب التي دفعتنى إلى الحسم النّهائى في اختيار الشّخصيات أو التّركيز على جوانب دون غيرها ستتضح كلما مضينا في البحث . وما يهدف إليه بحثي ـ في الأساس ـ هو تقديم نظرة شاملة

إلى الحقبة البنيوية ، وذلك للقرّاء الذين يعرفون أفكار وآراء واحد أو أكثر من هذه الشخصيات دون أن يتجاوزوا ذلك إلى الاهتمام بالجدال الذي ثار حولها ، فهو بحث يهدف إلى تقديم « الصِّلات المفقودة » للبنيوية ، تلك الحركة التي وصلت إلى ذروتها في أواخر الستينات ، بكل ما تفرضه هذه الصِّلات من تعرض لأفكار في التَّاريخ والتَّحليل النَّفسي وعلم النَّفس والإيديولوجيا .

ومن الطبيعي أن تختلف بؤرة الاهتمام ومجاله ، في حالة كل شخصية من الشخصيات التي اخترتها ، كما يختلف مزيج العلم والإنسانيات الذي تنطوي عليه . وإذا كان كل من ليفي شتراوس وريكور ولوفيفر وألتوسير ينتسب إلى الفلاسفة فإن ليفي شتراوس عالم من علماء الأنثروبولوجيا ، بينما ريكور عالم من علماء اللاَّهوت ، ولوفيفر من علماء الاجتماع ، وألتوسير « ماركسي علمي » . وإذا كانت سوسيولوجيا تورين تتدعم بالأدب والتَّاريخ فإن بارت ، وهو نمط وحده بين نقاد الأدب ، غالبا مايشير إلى السوسيولوجيا الخاصة به وإلى تقديره لماركس. وتستوي قراءة لاكان المجدّدة لفرويد ومعالجة فوكو للانحراف ، فيما تقيمه كلتاهما من جسور تصل بين الأدب والتَّحليل النَّفسي والتَّاريخ والفلسفة. وفي ذلك كله ما يباعد بين المفكرين الفرنسيين والمفكرين الأنجلوسكسون التجريبيين ، فالمفكرون الفرنسيون متعددو الاهتمام ، ويؤمنون بتمازج التخصصات ، ويفترضون أن من يتلقى أفكارهم يماثلهم في الاهتمام الذي يمزج بين الفلسفة والأدب والتاريخ .

لقد لاحظ ن . إس . تروبتسكوى N.S. Trubetzkoy ـ عام ١٩٣٣ ـ أن الجهود البنيوية التي تتميز بشمولها المنهج قد أصبحت قاسماً مشتركاً بين علوم الكيمياء والأحياء والنَّفس والاقتصاد والدِّراسات اللُّغوية ، ولكنَّ ليفي شتراوس لم يتوصل إلى المنهج الذي أتاح له تطبيق البنيوية فى الأنثروبولوجا إلاَّ في أواخر الأربعينيات . وكان ذلك حين سعى ليفي شتراوس إلى تفسير التَّحولات التي

تحدث في الثّقافة وفي الإدراك الفردي للواقع الاجتماعي . في محاولة ممنهجة للكشف عن معنى الأساطير القبلية (في أمريكا الشمالية والجنوبية) من خلال دراسة التّعارضات اللُّغوية والتّحولات في اللُّغة المنطوقة .

وقد ركّز ريكور - بدوره - على التّعارضات في اللُّغة ، خصوصاً الأوجه الثُّنائية للاستعارة والكناية ، وذلك منذ أن واجه نظريات ليفي شتراوس في بداية الستّينيات . ولكن ريكور لا يهتم باللُّغة أو التّفكير الاستعاري في ذاتها ، بل يحاول - باهتمامه بهما - أن يشرح الأسباب التي تنبنى بها الأساطير في المحل الأول، ويكتشف الظواهر فوق الطبيعية التي تحاول الأساطير تفسيرها ، والكيفية التي تصل بها هذه الأساطير بين وجود الفرد واللّه . وفى هذا الاهتمام الدِّينى ما يميّز ريكور عن غيره من الشّخصيات الأساسية في هذا الكتاب .

ويهاجم لوفيفر عملية الجدل التي يتصورها ريكور بين اللّه والإنسان ، ذلك لأن هذا التصور - فيما يرى لوفيفر - يختزل الفكر كله ليجعل منه مجرد هيرمنيوطيقا خاصة بريكور . أضف إلى ما يتضمنه هذا التصور من إبطال للمعتقدات الماركسية الخاصة بلوفيفر . ولكن الماركسيين يرفضون صياغة لوفيفر الماركسية لعلم اللُّغة البنيوي ، ويرون فيها « ترجمة » فجة غير عملية ، خصوصاً حين يذهب لوفيفر إلى أن السّلع (البضائع المادية) تتعارض - بوصفها علامات Signs سوسيرية معقدة - مع رسائل / السّلعة (الإعلان للمستهلكين) - بوصفها دوال Signifiers . وعلى أي حال ، فلقد تخلى لوفيفر عن هذا الاهتمام اللُّغوي ، بعد انشغال وجيز - حوالى ١٩٦٣ - تحوّل بعده إلى سوسيولوجيا المدينة والمكان . وفي هذا التحوّل الأخير ظهرت نظرياته الأكثر تمثيلا لطوباثيته الرّاسخة ، والتّى كانت بعض ما ألهم الطُّلاب - فيما يقال - ثورتهم عام ١٩٦٨ . ولكن افتقار لوفيفر إلى برنامج ، بالإضافة إلى تعويله على نظريات تنادى

بالتلاشي التلقائي للأبنية البرجوازية ، قد دفع لويى ألتوسير إلى التصدي له باسم الماركسية العلمية .

وإذا كان لوفيفر يتمسك بأعمال ماركس « الإنسانية » المبكرة ـ الكتابات الأولى التي تشمل مخطوطات ١٨٤٤ ـ بوصفها جزءاً لا يتجزّأ من ماركس فإن ألتوسير يرفض هذه الأعمال ، ويرى في كتاب « الإيديولوجيا الألمانية » نقطة تحوّل إلى فكر ماركس النّاضج ، ذلك الفكر الذي يستحق التبجيل لما يتضمنه من معالجة في الاقتصاد السياسي بالدّرجة الأولى . وفي الوقت نفسه ، يعجب ألتوسير بأفكار لينين عن الاستيلاء على الدّولة ، ويحاول توسيع ما طرحه لينين في تمهيده النّظرى لمواجهة المشكلات العملية التي تترتب على الثّورة النّاشئة . ويتساءل ألتوسير ، عام ١٩٦٢ ، عن الكيفية التى يمكن بها القضاء على العادات البرجوازية في التّفكير ، والتّخلص من أيّ أثر لها بعد الثّورة الاشتراكية. ولقد أفضى به هذا الاهتمام إلى دراسة التّفسيرات التي قدّمها لاكان لأفكار فرويد ، وذلك على أمل اكتشاف السبيل إلى إعادة تعليم الأبوين والأبناء على السّواء ، في مجتمع ما بعد البرجوازية وانتهى الأمر بألتوسير إلى أن استمد من ماركس وفرويد ونيتشة نوعاً من خطاب اللاوعي discourse of the unconscious الجديد رأى فيه عوناً على تحقيق ثورة ناجحة . وإذا كان لوفيفر ينظر إلى هؤلاء الثلاثة ـ ماركس وفرويد ونيتشة ـ بوصفهم الرّواد في التّعاقب الحتمي للفكر قبل الثّورة فإن ريكور يحاول التّوسط بين هؤلاء الثلاثة من أبطال الرّيبة protagonists of suspicion ليُدْرِجَهُمْ في نسقه الهيرمنيوطيقي .

ولقد كان اهتمام لاكان بتثوير تفسير اللاوعي يفوق اهتمامه بالثّورة الاجتماعية . وهو ينظر إلى اللاوعي بوصفه نصّا متأصلا في اللّغة ، لابدّ من فضّ أسراره : « إنه ذلك الجزء من الخطاب الملموس ... الذي لا يقع في طوع الذّات وهي تعيد تأسيس استمرارية خطابها الواعي » (٧) . هذا اللاوعي النّص ، أو

هذا « الفصل الخاضع للرّقابة » من التّاريخ الفردي ، فيما يقول لاكان يمكن إعادة اكتشافه بواسطة الكشف عن بنية اللّغة ، وذلك من خلال الأعراض الهستيرية فى ذكريات الطُّفولة وفى التُّراث . ويركّز لاكان على انتقال المعنى والأصوات ، وعلى الرّمزية في موقف التّحليل النّفسى ، مازجاً بين مناهج علميّ اللّغة البنيوي والتّحليل النّفسى . ويمكن القول إن محاضراته في مدرسة المعلمين العليا وفي التليفزيون قد تصاعدت بشعبية التّحليل النّفسى في فرنسا منذ السّتينيات ، وذلك بعد أن تضاءلت هذه الشعبية في الولايات المتحدة الأمريكية.

ولم تكن محاضرات فوكو تقل في شعبيتها عن محاضرات لاكان . ولكن فوكو يركّز على الصّلات الخفية بين المؤسسات الاجتماعية والأفكار والعادات وعلاقات القوة ، مع تركيز خاص على تحولات السياق الاجتماعي منذ القرن السابع عشر . وهو يحاول الكشف عن شفرات المعرفة في المجتمعات ، تلك الشفرات التي تمرّ بعملية تحوّل مستمرة . ويهتم فوكو اهتماماً خاصاً بالطّريقة التي تتغير بها بنية المجتمع بتبدل مفاهيم السّواء والانحراف . وسواء كان يكتب عن الجنون أو المرض أو الجريمة أو الجنس فإنه يستعين ـ دائماً ـ بالتّعارضات والتّحولات البنيوية ، ليكشف عن أن من بيدهم القوة ـ في المجتمع يتملكون شفرات سرية ، أو مخططات تكمن وراء الشّفرات العلمية للمعرفة . ويرى فوكو أن هذه الشفرات تخفى القمع في المجتمعات البرجوازية الحديثة . ولاشك أن أفكار فوكو الجريئة وحدوسه اللامعة قد أتاحت له مكانة أساسية في الحقبة التي سادها فكر البنيويين ، ذلك على الرغم من أنه ظل ينفي عن نفسه صفة البنيوية منذ ١٩٦٨.

ولقد كان بارت ، بالمثل ، جريئاً في هجومه على المعتقدات الثّابتة خصوصاً في مجال النّقد الأدبي . لقد نظر إلى البنيوية ـ أصلاً ـ بوصفها نشاطاً ، وتبنّاها

منهجاً فيما أنجزه من درس سميولوجي ، دون أن يحاول تبرير مبادئها النَّظرية . ورغم أنه قد تخلى عن هذا المنهج بعد ذلك واستبدل به منهجاً يقوم على نزعة فردية بارزة ، أطلق عليه اسم النَّقد « الشَّهوى » ، فإن سمة البنيوية لاتزال ملموسة في أعماله .

أما تورين فهو الشَّخصية الرئيسية الوحيدة في كتابي التي يبدو أنها ظلت بمعزل عن الجانب اللُّغوى من البنيوية . ومحور اهتمامه هو الحركات الاجتماعية والتَّغير في البنية الاجتماعية ، فضلاً عن الأوضاع التَّاريخية التي تفضي بالأفراد إلى الثَّورة . ولكن تظل سوسيولوجيا تورين التَّجريبية تتضمن الأسئلة الفلسفية نفسها التي طرحها غيره من المفكرين البنيويين ، بل إن تقييمه لإضرابات ١٩٦٨ لا يختلف عن تقييم لاكان ولوفيفر ، ذلك على الرغم من أن اهتمامه الأساسي يظل منحصراً في طبيعة الفعل الاجتماعى ، على نحو لا يتعرض معه للفكر البنيوى إلا بطريقة ثانوية .

واليوم ، بعد مضي ربع قرن على ظهور البنيوية ، بكل ما دعت إليه من «اكتشاف التَّلاحم الكامن الذي لا يمكن الكشف عنه بمجرد وصف بسيط لحقائق متغيِّرة ، متناثرة ، لا نظام لها » (٨) فإن هذه البنيوية تبدو كأنها أصابها العفاء وَتَمَّ تجاوزها . وسنرى ـ في الفصول اللاَّحقة ـ كيف تنكَّر ألتوسير وفوكو وبارت لبنيويتهم . أما ليفي شتراوس فقد أنكره معظم حوارييه الجدد عام ١٩٧١ ، وما كان لهم أن ينكروه دون أن يقوضوا سندهم الذي يستندون إليه ، وعاد ليفي شتراوس إلى اهتماماته القديمة بالفلسفة وإلى اهتمام أقل بأبنية القرابة والأسطورة . ومع ذلك ، ورغم ما نال البنيوية في صياغتها الأصلية من تشكيك، ورغم ما انتهت إليه هذه الصِّياغة من نفي إلى عوالم اليوطوبيا ، تظلُّ البنيوية مصدراً مستمراً للإلهام . لقد تركت أثرها اللاَّفت في مجالات متعددة للمعرفة ،

منها نقد بارت الأدبي ، وهيرمنيوطيقا ريكور ، وتحليل فوكو للقوة والانحراف ، وعلم الكتابة عند ديريدا ، وتحليل لاكان النّفسي ، وكلها مجالات تردد صدى «النظّرية العظمى » الأصلية . ولاتزال البنيوية تؤثر على المثقفين والدّارسين بقدر ما تركت من أثر في التّراث الفكري ، خصوصاً في مجالات السميوطيقا واللّغويات في فرنسا ، ومجالات معرفية بعينها في أمريكا .

ولا شك أن أيّ بحث شامل النّظرة ـ كهذا البحث ـ لا بد أن يعتمد على قدر من التبسيط ، ولكن المفكرين الفرنسيين ليسوا مثلنا في الاستعداد للفصل بين الإسهام العلمي والتاريخ الشخصي ، فمن المألوف عندهم أن تغدو ذكريات تجارب الطفولة والتّداعيات الحرة المنتظمة ـ إزاء نص بعينه ـ جانباً من ملاحظاتهم النّظرية .

ولذلك فإن أى مدخل نقدي إلى أعمالهم قد ينطوي على خيانة لما تتضمنه كتاباتهم من تعقد فريد ، يندر أن نجد له مثيلاً عند المفكرين الإنجليز أو الألمان أو الأمريكيين على سبيل المثال . ومع ذلك فإنى آمل أن أشرح الخطاب البنيوي دون أن أخل بسلامته النّظرية أو نكهته الذّاتية في سبيل الوضوح السّطحي . وسوف أشير إلى ما تتضمنه البنيوية سياسياً ، إذ يمكن النّظر إليها بوصفها انحيازاً رجعيا (ذلك على الرغم من أن الذين يتبنون نظرياتها لا يطرحون أنفسهم سياسياً ، بل لا يعلنون عن انتمائهم البنيوي) . وآمل ، أخيراً ، أن أقدّم الجدال البنيوي من منظور يتجاوز الحدود التقليدية بين مجالات البحث الأكاديمي المختلفة .

لقد ماتت البنيوية كما تصورها ليفي شتراوس ، فلم تظهر الأبنية العقلية الكلية ، ولم يعد هناك من يبحث عنها . ولكن لولا ما سلف من هذه البنيوية لما استطاعت جوليا كريستيفا ـ على سبيل المثال ـ أن تطرح الإمكانات الثورية

للسميوطيقا التي تتصدى - فيما يقال - للجدل الرّمزي بين المعنى والبنية . وما كان يمكن لجاك يدريدا - لولا هذه البنيوية - أن يطرح دراسة الكتابة Grammatology بوصفها « علم » العلامة المكتوبة (٩) . وما كان يمكن لكل من ديلوز وجوتاري - في النّهاية - أن يتحدثا عن نقيض أوديب Anti- Oedipus(١٠) لولا دراما أوديب التي أشاعها لاكان في باريس ، والتي تتكشف بدخول الطفل عالمنا الرّمزي واللّغوي . ولذلك فإن فشل البنيوية الباريسية نفسه قد مهّد الطّريق أمام العديد من جوانب « ما بعد البنيوية» .

هوامش :

١ - هذا التّعريف للبنيوية الفرنسية يطرح جانباً نهج شومسكي « البنيوي » في « النّحو » ، ذلك النّهج الذي يفترض أبنية عامة (عميقة توليدية) تسوي بين الأفراد فى الاستخدام السّليم للغاتهم المحلية . ولا يتعرض هذا التّعريف لبنيوية بياجيه ، تلك التي توصف بأنها منهج أكثر منها نظرية Doctrine (لا تتصل بأي منهج آخر) . وهو منهج يؤكد التّلازم بين البنية والتّولد gensis حيث لا توجد بنية دون بناء . انظرْ Jean Piaget, Structuralism (New York: Harper Torchbookxs, 1970) PP.140 - 43 ولمزيد من المناقشة ، انظرْ Noam Chomsky, Language and Responsibility (New York : Pantheon 1979) (ويقوم على مناقشات مع متسو رونات) .يضاف إلى أنني أستخدم مصطلح البنيوية ، في هذا المقام ، على نحوما يستخدمه المراقبون لها أكثر مما يستخدمه ممثلوها .

٢- لمناقشة تفصيلية عن الأنواع المتعددة للبنيوية ، راجع :

Raymond Boudon , Aquoi Sert la notion de structure ? (Paris : Gallimard , 1968) p. 219

٣ - Jean - Paul Sartre , situations (New York : George Braziller , 1965) p . 231

٤ - يهدف اهتمام ليفي شتراوس الأساسي بـ « الطّبيعة اللاّواعية للظّواهر الجمعية » إلى اكتشاف المبادىء التي

يتشكل بها الفكر ، تلك المبادىء المقبولة كونياً والفاعلة في المجتمعات القبلية والصّناعية على السّواء .
ولقد أقلع البنيويون اللاّحقون عن هذه النّظرية ، مما سأعالجه في الفصول اللاحقة .

٥- والحوليات « Annales» كذلك اسم المجلة التي أصدرتها هذه المجموعة.

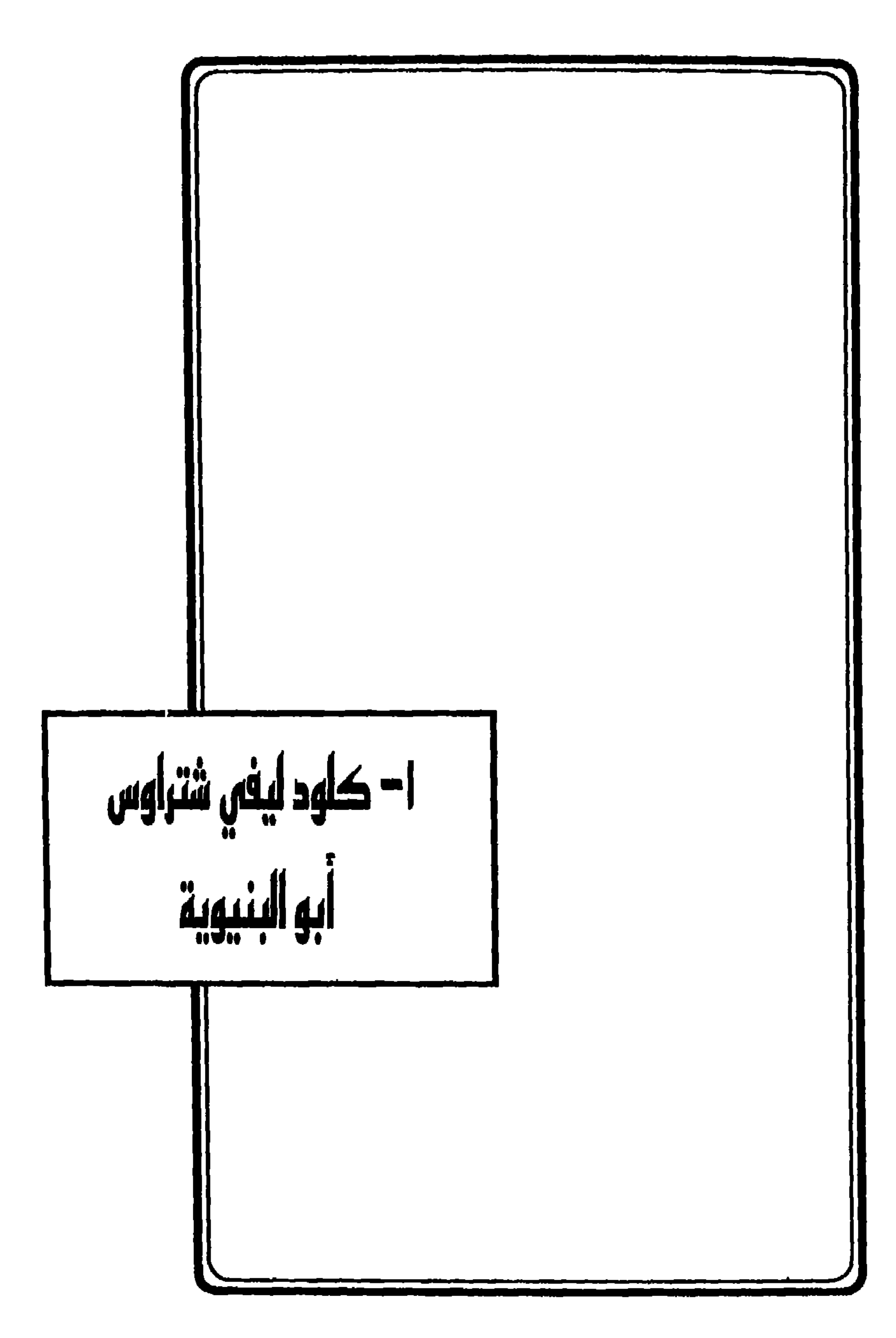
٦- Fernand Braudel , The Mediterranean (New York : Harper & Row ,1966)

٧- Jacques Lacan , Ecrits , A selection (New York : Norton , 1977) p . 49

٨- Jean - Marie Domenach" Le requiem structuraliste " , Esprit (November 1973) No 3 , p . 695

٩- Terence Hawkes , Structuralismx and semiotics (Berkeley : University of California Press , 1977) p . 145

١٠- Gilles Deleuze and Felix Guattari , L'Anti - Oedipe (paris:Editions de Minuit, 1972) Helen R.Lane, Mark Seem, Robert Hurley وقد ترجمة Anti - Oedipus : بعنوان Capi talism and Schizophrenia (New York: Viking Press, 1977).



١- كلود ليفي شتراوس أبو البنيوية



كلود ليفي شتراوس ابن فنان وحفيد حاخام . وُلِدَ في بلجيكا عام ١٩٠٨ . وهو لا يتذكر الكثير عن طفولته الباكرة قبل أن ينتقل أبواه إلى الإقامة في فرساي عام ١٩١٤ . ويبدو أنه كان طفلاً متوحداً ، يميل إلى االتَّفكير والتَّأمل الذّاتي والقراءة . ويحدثنا أنه اعتاد أن يصرف وقته في السَّير وحيداً ، يتأمل الطبيعة ويلتقط منها أغراضا مختلفة من الأحجار والنباتات التي تفيد في صناعة الفسيفساء فى عملية أطلق عليها فيما بعد اسم الموالفة bricolage [1] . ويرى ليفي شتراوس أنَّ هذه العادة كانت هي الأصل في اهتمامه العميق بالجيولوجيا ، مما كان له تأثيره اللاَّحق في نظرياته البنيوية . ولم يدرس ليفي شتراوس العلوم إلاَّ في مرحلة متأخرة ، وبعد أن درس القانون لفترة قصيرة في جامعة باريس . لكنه حصل على إجازة الفلسفة عام ١٩٣٢ ، وابتدأ العمل مدرساً في الليسيه . وسرعان ما تركه ليرتحل إلى البرازيل عام ١٩٣٤ ، بعد أن عُرِضَ عليه منصب أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة سان باولو إذ رأى فى هذا المنصب فرصة للقيام برحلات للدرس الميدانى في أدغال البرازيل . وهناك ، قام بدراسة عدد من القبائل البدائية ، فكانت هذه الدراسة مهاداً لأفكاره التي تطوّرت بعد ذلك . وفي ١٩٣٩ عاد إلى فرنسا للخدمة العسكرية ، ولكنه تركها إلى الولايات المتحدة بعد سقوط باريس . وفى نيويورك اشتغل بالتدريس في المدرسة الجديدة للبحث الاجتماعى New School for social Research وتوطدت صداقته مع رومان ياكو بسن Roman Jakobson الذي قاده إلى الاهتمام بعلم اللُّغة البنيوي[2] ،

فأسهم بمقال عن « التّحليل البنيوي في علم اللُّغة والأنثروبولوجيا » نشره عام ١٩٤٥في مجلة حلقة نيويورك Journal of the circle of new York.

وعاد ليفي إلى باريس بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية ، إذ لم تعرض عليه المدرسة الجديدة وظيفة ثابتة . ولكنه لم ينشر « المدارات الحزينة » إلا عام ١٩٥٥، ولذلك فالكتاب أقرب إلى أن يكون إعادة بناء للفكر وليس مجرد سجل أسفار أو تقرير عن رحلات ميدانية . ولقد حقق الكتاب رواجا غير متوقع بتركيبته الغريبة التي تمتزج فيها الذاكرة الانتقائية بالبحث الميداني التجريبي والاستدلال العلمي . ومع ذلك ، فلعل الكتاب ما كان يحظى بهذا النجاح المباشر لو لم يكن قد صدر في منتصف الخمسينيات [٣] . إن هذه السيرة الذاتية الإثنوجرافية التي تخلط بين الذكريات والتفسيرات ، وبين الملاحظة والتأمل ، وبين الحقيقة والتداعي الحر ، قد عملت على دعم نظرية ليفي شتراوس عن القرابة في كتابه « الأبنية الأولية للقرابة » (١٩٤٩) كما أسهمت في تقبل منطقه الخاص بالأسطورة (الدراسة البنيوية للأسطورة ، ١٩٥٥) . ولقد أضفت هذه الأعمال ـ بدورها ـ قدراً من المكانة العلمية على الأفكار التأملية التي كانت أساسا انطلقت منه كشوف كتاب « الفكر الوحشى » (١٩٦٢) وكتاب «أسطوريات » بمجلداته الأربعة (١٩٦٤ ـ ١٩٧١) . ومهما يكن من أمر ، فإن أعمال ليفي شتراوس الأولى قد أهلته ليحتل موقعه المرموق أستاذاً فى الكوليج دي فرانس Collége de France ، حيث أخذ يوسّع نظرياته أساطير الهنود في أمريكا الشمالية والجنوبية على السواء .

ـ ٢ ـ

وعندما نقوم بدراسة هذه النظريات فإن علينا أن نضع في تقديرنا مجموعة من الاعتبارات . أولها : أنّ محاولة ليفي شتراوس في الكشف عن أنساق للأساطير ـ

أي لما تحكيه الأساطير بكل رواياتها وعلاقاتها بثقافتها ـ هي عملية مستمرة لا تكتمل الاكتمال النهائى قط ، فالأساس المنهجى الذي تنطلق منه هذه العملية يناقض الأساس الذي تعتمد عليه نظريات الأنساق الأمريكية ، تلك التي تميل إلى التعامل مع المادة الملموسة وتتجاهل الأبنية اللاواعية للعقل . وثانى هذه الاعتبارات : أنَّ الاستخدام الفرنسي لمصطلح « علمي » لا يرتبط بالدليل التجريبي ارتباط نظيره الأمريكي .

وثالثها : أنَّ من تقاليد الكتاب الفرنسيين إِدخال تجاربهم الشخصية في تفسير التاريخ . إن هذه الاعتبارات مجتمعة قد أنتجت شكلاً من الخطاب يزخر بالإشارة والتضمن ، على نحو يسمح بالعديد من التأويلات المتباينة لنظريات ليفي شتراوس الأصلية .

وكما سنرى ، فإن ليفي شتراوس كثيرا ما يحوّل الأفكار المتأملة إلى حقائق ، ويحوّل التأملات إلى فرضيات متدفقة . وهو يبرر ما يقوم به من مزج بين التجربة الشخصية والتفسير الفكري بنظرته المتميزة إلى الجيولوجيا والتَّحليل النفسي والماركسية بوصفهن « عشيقات ثلاث » له . وإذا كان ليفي شتراوس الطفل ـ على سبيل المثال ـ قد لاحظ الكيفية التي ينمو بها النبات في مختلف أنواع التربة ، أو الكيفية التى تختلط بها بقايا العصور المختلفة في التراكيب المعقدّة للصَّخور ، فإن ليفي شتراوس عالم الأنثروبولوجيا ينتهى به التأمل إلى أن كل الإدراكات تختلط بتجارب الماضى ، و« تظل متصلة الوجود في تنوع اللَّحظة الحيّ ... مازجة الزَّمان بالمكان » (٤) ولو أننا تقبلنا ـ بالمثل ـ الرَّأي الذي يقول «إن التاريخ الذي يراه دارس الجيولوجيا والتَّحليل النَّفسى ، والذي لا يشبه تاريخ المؤرخين ، يجسّد مع الزّمن ـ مثل اللّوحة الحية ـ بعض الخصائص الأساسية للعالم المادي والنفسي » (٥)، لو تقبلنا ذلك أمكن لنا أن نوافق ليفي

شتراوس على أن التاريخ يغدو جانباً من الحاضر عندما تستعيده الذّاكرة . هذا المنظور اللا تاريخي (أو الآني Synchronic) لم يقبله الماركسيون بالطبع ، خصوصا لأن ليفي شتراوس ذهب إلى « أن الماركسية تنحو المنحى نفسه الذي ينحوه التّحليل النفسي والجيولوجيا ... إذ يُظْهِرُ الثلاثة أن الفهم يقوم على تحويل نمط من أنماط الواقع إلى نمط آخر ، وأن الواقع الحق ليس أوضح أنواع الواقع أبداً ... لأن المشكلة تنشأ ـ دائماً ـ عن العلاقة بين العقل وإدراك الحس(٦) .

ولقد كان لليفي شتراوس عشيقة رابعة هي الموسيقا ، لها تأثيرها الواضح في كتابه « النيىء والمطهو » . ورغم أنّ ليفي شتراوس قد قَلل من تأثيرها لاحقاً إلاّ أنّه أدخل خاصية الأبعاد الثلاثة للموسيقا في منهجه ، وذلك بإلحاحه على أن الروايات المتعددة للأساطير القبلية يمكن قراءتها كما تُقرأ المدوّنة الموسيقية . وكتاب « النيىء والمطهو » يشبه « المختتم » Finale من كتابه « الإنسان عارياً » (ذلك الذى يسميه ميشيل بانوف Michee Panoffابتهالة فاجنرية)(٧) إذ ينتظم كلاهما حول تيمات موسيقية..

وما إن تعرف ليفي شتراوس علم اللُّغة البنيوي ـ بفضل ياكوبسن ـ حتى أخذ ينظر إلى دراسة سوسير للُّغة بوصفها نسقاً مستقلاً بذاته ، نسقاً يقوم على التّسليم بعلاقة فاعلة تصل مكونات العلامة اللّغوية ، أي تصل بين نسـق اللُّغة(langue) والكلام الفردي (parole) من ناحية ، وبين الصُّورة الصُّوتية (الدّال signifier) والمفهوم (المدلول signified) من ناحية ثانية . ولقد وصل ليفي شتراوس بين هذه الثنائية الأساسية ونموذج التّحليل الفونيمي phonemic عند ياكوبسن ، ذلك النموذج الذي يحاول به علم اللّغة البنيوي إثبات أن بنية أي لغة تتبع ـ دائماً ـ سبيلاً ثنائياً من التّراكيب المتوازية .

ولقد أوضح ياكوبسن ذلك فى دراسته ما يعتور الجهاز اللُّغوى من اضطراب أو تعطل فى بعض أمراض اللُّغة المعروفة باسم « الحُبْسة » aphasia، إذ اكتشف تقابلاً « أفقيا ـ رأسيا » فى الأداءاللُّغويّ عند المصابين بهذا المرض ، فدعم بذلك ما توصل إليه سوسير عن محوريي التّرابط associativeوالتتابع syntagmatic في اللُّغة . ولقد أظهرت دراسة ياكوبسن نوعين رئيسيين من الاضطراب اللُّغوى (« اضطراب المشابهة» similarity disorder و « اضطراب المجاورة» -contig uity disorder) يتكشفان عن صلة لافتة بالصور البلاغية للاستعارة والكناية . أما الاستعارة التي تعتمد على مشابهة مفترضة بين موضوع حرفي وبديل مستعار له فهي « ترابطية » في طبيعتها ، وتستغل العلاقات الرأسية في اللُّغة . أما الكناية التي تعتمد على مجاورة مفترضة بين الموضوعات ، أو على ترابط « تتابعي » فتستغل العلاقة الأفقية في اللُّغة . ويرى ياكوبسن أنّ هذا الاستقطاب القائم بين المحورين الرأسي والأفقي للُّغة يؤسس عملية ذات وجهين ، تتضمن «اختيار » selection « وضم » combination العناصر المكوّنة للُّغة . ولذلك تبني الرّسائل اللُّغوية بواسطة تراكب من حركة أفقية (تعاقبية diachronic) تضم الكلمات معاً ، وحركة رأسية (آنية synchronic) تختار كلمات بعينها من المخزون المتاح للُّغة (٨).

وقد وجد ليفي شتراوس فيما انتهى إليه ياكوبسن في علم اللُّغة البنيوي نوعاً من الكشف الملهم . وتوقع أن يُحْدِثَ هذا الكشف ثورة تتجاوز علم اللُّغة إلى الأنثروبولوجيا ، بل تمتد إلى كل العلوم الاجتماعية ، ولخّص أهمية هذا الكشف بقوله :

> أولاً : يتحول علم اللُّغة البنيوي عن دراسة ظواهر لغوية واعية إلى دراسة بنيتها التحتية اللاواعية .
>
> ثانيا : لن يتعامل علم اللُّغة مع المسميات أو الكلمات بوصفها

كيانات مستقلة بل يتعامل معها على أساس العلاقات التى تنتظمها . ثالثا : يطرح علم اللغة مفهوم النسّق system فلا يزعم علم الفونيمات phonemes الحديث أن الفونيمات جانب من النّسق فحسب ، بل يظهر الأنساق الصّوتية نفسها على نحو ملموس واضح البنية . وأخيراً : يهدف علم اللُّغة البنيوي إلى الكشف عن قوانين كلية ، سواء كان ذلك بالاستنباط أو الاستدلال ، مما يعطى هذه القوانين صفة مطلقة »[٩] .

وقد بدأ ليفي شتراوس بأن أدخل دراسات ياكوبسن للأنساق الفونيمية في دراسة أبنية القرابة [١٠]، لكنه نبّه إلى خطر النقل الساذج للمنهج الفونيمي من الدراسة الصوتية للُّغة إلى مجال التَّحليل الأنثروبولوجى ، مؤكداً ضرورة تكييف المنهج على نحو يضع فى الاعتبار : أن القوانين التى يكتشفها التحليل السوسيولجى الأصغر micro (من منظور مصطلحات التخاطب المستخدمة لتسمية علاقة القرابة) قد تغدو غير ذات جدوى على مستوى التَّحليل السوسيولجى الأكبر macro (من منظور استخدم المصطلحات نفسها عند قبائل مختلفة) . وعلى سبيل المثال ، توجد اختلافات عميقة ، في أنساق علاقة القرابة ، بين نسق المصطلحات system of terminologies ونسق الاتجاهات attitudes، أو بين أنساق ثقافة الاسم وأنساق التنظيم الاجتماعي . ورغم ذلك فإن كل هذه الأنساق متشابهة ، عند ليفي شتراوس ، لأنها جميعاً رمزية . ولذلك لا يمكن تفسير الظواهر أو أنساق القرابة من خلال الملاحظة التجريبية المباشرة وحدها ، بل يجب دراستها بوصفها مجموعة من العلاقات الرمزية ، كما هو الحال في علم اللُّغة ، وتوجد هذه العلاقات الرمزية بين اللُّغات والثقّافات، على مستوى التَّحليل الأكبر ، وتتجمع كلها متماثلة في الكيفية التي تقصّ بها المجتمعات القبلية أساطيرها .

ولأن ليفي شتراوس كان مشغوفاً بالطريقة التي تتشابه بها لغات الثّقافات المختلفة وأساطيرها ، وبالكيفية التى تتبنى بها هذه اللُّغات والأساطير في طرز متماثلة ، فقد حاول أن يظهر أنها تتأسس فعلاً بطريقة واحدة [١١] . وفي الوقت نفسه كان عليه أن يأخذ بعين الاعتبار حقيقة أنّ الأحداث التي تنتمي إلى الماضي البعيد تُقصّ مراراً وتكراراً في الحاضر ، فتبدو كأنها تتحرك إلى الوراء وإلى الأمام في الزّمن . وكان عليه ـ بالمثل ـ أن يميّز بين اللُّغة la langue والكلام la parole بواسطة البعد الزمني المغاير لكليهما (الآني والتعاقبي)[١٢] ولقد أضاف بُعْدَاً ثالثاً إلى ذلك كله ، لكي يشمل بتأمله التّبدل في الزّمن ، وهو بعد استلزم وحدة أخرى للتّحليل ، أو أداة جديدة . ويسمّى ليفى شتراوس هذه الأداة التّحليلية الجديدة « الوحدة التّكوينية الأولية » gross constituent unit ويحددها على أنها تركيب من كلمتين أو أكثر فى جملة [١٣] . وتُعَدُّ هذه الوحدة التكوينية التى قد تكون جملة أو بعض جملة أكثر جوانب نظرية ليفي شتراوس إثارة للخلاف ، ذلك لأنها تتجاوز ـ فيما يذهب ـ حدود الزّمن لتتوسط بين الماضي والحاضر والمستقبل . ولقد كان ياكوبسن طرح التّعارضات الثُّنائية بين السّواكن والصوائت من ناحية ، وبين العلاقات المتضادة من وظائف اللُّغة (كالتّضاد الواقع ـ على سبيل المثال ـ بين البعد الانفعالي emotive والبعد الطلبي conative من الحدث الكلامي) من ناحية ثانية ، وذلك كأساس نظري يعتمد عليه إسهامه فى علم اللغة البنيوي . ويبدأ ليفي شتراوس من هذا الأساس ليحاول « التغلب على صعوبة الربط بين نوعين من العلاقات «فيفترض أن العلاقات المتضادة في الأسطورة تتطابق مع العلاقات المتضادة في اللُّغة ، لأن هذه وتلك تتعارض ذاتياً على نحو متماثل [١٤] ، ولذلك يمكن إدراك علاقات التضاد في الأسطورة بالطريقة نفسها التي يستخدمها علم اللُّغة. ولكن ليفي شتراوس لم يستطع ـ عند تطبيق هذا المنهج على الظواهر الاجتماعية ـ

البحث بالطريقة المعتادة عن الرواية « الحقيقية » أو « الأصلية » للأسطورة ، فكان عليه أن يحلل كل الروايات التي تُصَاغُ فيها الأسطورة أو تُقَصُّ . لقد كان عليه ـ أولاً ـ أن يفكّك كل أسطورة إلى جمل قصيرة ليصنفها بعد ذلك ، بحيث يمكن لكل واحدة من هذه الجمل القصيرة (الوحدات التّكوينية) أن تنتج معنى وظيفياً عندما تتضام مع غيرها من الوحدات في « حزم من العلاقات bundles of relations وتفسّر هذه « الحزم » ـ بدورها ـ بعدى الإشارة للزّمن ، أي بُعْدَ الزّمن المُطّرد وبُعْدَ الزمن المرتدِّ ؛ وتؤسس العناصر الأولية لأغلب الأساطير . ويمضي ليفي شتراوس بعد ذلك في قراءة الأسطورة قراءة ثلاثية الأبعاد ، كأنه يقرأ مدوّنة موسيقية ، وذلك حتى يمكن له تحليل سلسلة من «الوحدات التكوينية» من مثل : ٤ ، ١ ، ٨ ، ٦ ، ٤ ، ٨ ، ٣ ، ٢ ، ٨ ، ٧ ، ٤ ، ٢ ، ١ ، ٧ في مخطط من مثل :

٨ ٧ ٦ ٤ ٣ ٢ ١

٨ ٧ ٤ ٢ ١

٨ ٤

ولما كان ليفي شتراوس يدرك الصّعوبة التي سيواجهها أكثر القراء ثقافةً في فهم منهجه فإنه يوضح المنهج بتقديم مثال تطبيقى يعالج أسطورة أوديب*

وتنتظم الوحدات التّكوينية لهذه الأسطورة في حُزمٍ من العلاقات على النحو التالي :

كادموس يبحث
عن أخته

* نقلت المثال عن كتاب ليفي شتراوش «الأنثروبولوجيا البنيوية » ليتضح المعنى المقصود أمام القارىء العربي.

يوربا التي اغتصبها

زيوس .

كادموس يقتل
التِّنين

السبارتورى
يقتلون واحدهم
الآخر .
أُوديب يقتل
أَباه
لايوس

لابداكوس (أَبو
لايوس) = أَعرج .
لايوس (أَبو أُديب) =
أعسر .
أُوديب = قدم متورمة

أُوديب يقتل
أَبا الهول .

أُوديب

يتزوج

أمه

جوكاستا .

إيتوكليس يقتل

أخاه

بولينيس

أنتيجونا

تدفن

أَخاها

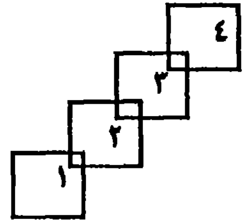
بولينييس

رغم

الحظر .

ومن الممكن أن نلاحظ ـ إِنْ تتبعنا الرّسم التّوضيحى السّابق ـ أنّ القراءة الأفقية للوحدات التكوينية تفيد في إقامة بناء للحكاية أو القصة فى الأسطورة ، أما الأعمدة الرأسية فهي التي تكشف عن معنى الأسطورة ، بما يتضمنه كل منها من سمة مشتركة . والسّمة المشتركة التي تميز العمود الأول هي « تأكيد شأن علاقات الدّم » أو القرابة ، أما السّمة التي تميّز العمود الثانى فهي مناقضة للأولى ، إذ تتضمن « التهوين من شأن علاقات الدّم » . أما العمود الثالث فيشير إلى الوحوش . وينصرف العمود الرابع إلى الكشف عن المعنى المشترك لكل أسماء الأسطورة ، وهو « صعوبة المشي المستقيم أو الوقوف المستقيم » على سبيل التحديد [١٥] والعمود الرابع ـ بعد ذلك ـ تفسير للعمود الأول « الذى يدور حول أصل الإنسان » [١٦] .

ويقترح ليفي شتراوس تنظيم الرُّسوم التّوضيحية المزدوجة البعد بطريقة ثلاثية الأبعاد وذلك لكي يتحقق تسجيل الروايات المتعددة لكل أسطورة ، فتقرأ بشكل قطري مائل على هذا النحو :



وكان ليفي شتراوس يعتقد أنه بعد أن يتحقق تسجيل كل الأساطير المعروفة بهذه الطريقة فإن القانون البنيوى للأسطورة سوف يظهر ، وتنجلي معه الفوضى القائمة عن تحليل منظم .

ولو كان ليفي شتراوس يتوقف عند مناقشة الارتدادات والتحويلات والتعارضات المباشرة لكان الأمر يسيرا ، ولكنه يتجاوز هذا اليسير إلى ما هو أصعب منه ، ليرينا كيف يوازى التحول من الطبيعة إلى الثقافة والتغير في العادات . ومثال ذلك التحوّل في عادات الطعام ، ذلك الذي لم يعد يؤكل نيّئاً بل مطهواً ، ولم يعد يؤكل بالأصابع بل بأدوات المائدة . وتلك كانت مجرد بداية على أي حال ، إذ تنطلق النظرية ليتزايد غموضها ، عندما يقرر ليفي شتراوس ـ على سبيل المثال :

> أنّ الحيوانات التي تأكل الجيفة كالحيوانات التي تلتهم فرائسها (كلا النوعين يأكل طعاماً حيوانياً) ولكنّ النوع الأول يشبه من يقوم بإنتاج الطّعام النّباتى (فكلا النوعين لا يقتل ما يأكله) . والغربان بالنسبة إلى الحدائق كالحيوانات المفترسة بالنسبة إلى الحيوانات آكلة العشب ولكن من الواضح أنّ الحيوانات آكلة العشب يمكن أنْ يُطلَبَ منها القيام بدور الوسيط ، بافتراض أنّ ما ينطبق عليها ينطبق على الجامعين والحاصدين (من آكلي الطّعام النّباتي) في الوقت الذي يمكن استخدامها طعاماً حيوانياً، رغم أنها هي نفسها ليست صائدة. (١٧)

إن مثل هذه التحولات والتعارضات ـ رغم أنها جانب من المنهج ـ تبدو كأنها تغطي على حقيقة أنّ الأبنية اللاّوعية مازالت محتجبة . وكل الأمثلة التي يعارض بها ليفي شتراوس ما بين النّيىء والمطهو ، وبين النار والرماد ، وبين العسل وآداب المائدة (وكانت ترمي إلى وصف التغيرات في الحياة القبلية) لا تدعي إلاّ تفسير المكّونات العامة للأساطير ، أو الكشف عن وحداتها

التكوينية. ومن الصعب أن نوافق ـ مثلاً ـ على أنّ التحول من « الطبيعة » إلى «الثقافة» يتجاوب دائماً ـ في الفكر المحلي ـ مع التحول من « الاستمرار » إلى «الانقطاع » لمجرد أن أسطورتين فحسب من أساطير البورورو Bororo تظهر حلول الثقافة بوصفه مذبحة للجماعة .

ولكنّ ليفي شتراوس يؤكد ـ دائماً ـ أنّ تحليل الأسطورة يتجاوز تحليل مسمياتها أو مضمونها ، وأنه يركز على الكشف عن العلاقات التى توحّد بين كل الأساطير . ولقد أصبحت هذه العلاقات موضوعات أساسية في تحليله البنيوي الذي استهدف الكشف عن الأبنية الموحّدة لهذه الأساطير . وهو يرى أن هذه الأبنية الموحّدة تتجلى ـ خلال عملية تحليل الأسطورة ـ بالكيفية التي ينبثق بها الفكر اللاواعى في الوعي ـ خلال عملية التحليل النفسي . ولذلك يغدو الكشف عن هذه الأبنية نوعاً من أنواع التّحليل النفسي الثقافي . وفي الوقت نفسه ، لم يكف ليفي شتراوس عن الجزم بأنه سيجعل من الحكايات الخرافية علماً ، بواسطة الكشف عن « القوانين » البنيوية للأسطورة . وبذلك أصبح نجاح المسعى البنيوي منطوياً على بشارة بتجميد أوهام الطُّفولة عند الجميع ـ من منظور لاواعٍ بدائي .

ولكننا نلاحظ أوجه قصور الأسطورة المرجعية (رقم ١) فى « النّيىء والمطهو»، تلك التي تصف مغامرات بطل من أبطال سفاح المحارم يسرق أعشاش الطيور وهي ـ في الوقت نفسه ـ جزء من مجموع مائة وسبع وثمانين أسطورة تشرح أصل الطهو وعلاقته بالفكر والقبائل المجاورة وبقية الكون . ونلاحظ الأوجه نفسها في شرح ليفي شتراوس الفكين المنطبقين للنّمر الأرقط في الأسطورة (رقم٧) بواسطة معكوسها ، أي بالفكين المفتوحين على سعتهما في الأسطورة (رقم ٥٥). وكذلك الأمر في المقابلة التى يقيمها ليفي شتراوس بين نفع العقبان في الأسطورة (رقم ١) ونفعها « المزعوم » في الأسطورة رقم (٥٥) .

- ٣ -

تنحو القراءة التى قرأ بها ليفي شتراوس كتابات فرويد منحى فلسفياً أكثر منه إكلينيكيا ، فعقدة أوديب التي تحتل مكانة مركزية في نظريات فرويد ، كما نعرف ، تظهر بوصفها واحدة من الأبنية الكلية عند ليفي شتراوس . وهو يعوّل عليها ليستمد منها بعض ما يدعم حجته في تبرير البنيوية . ولقد تبنى بعض أفكار فرويد الأخرى ـ آليات الدفاع defense mechanisms والكبت repression والتشكل المضاد reaction formation والاستبدال substitution والإعاقة blocking– ليقوم بتفسير تحول الأبنية من المنطقي إلى اللاعقلي ، ومن الفكر الواعي إلى اللاواعي . ولكن في حين كان فرويد يطلب من مرضاه القيام بعملية تداع حر ، لتتكشف الأحداث الصادمة في ماضيهم الفردي ، استمع ليفي شتراوس إلى السكان المحليين يعيدون قص الذكريات الصادمة لقبائلهم في أساطيرهم المعروفة . وتقص الأساطير ـ على سبيل المثال ـ عن أخ يعشق أخته، وتهرب الأخت من مراودة أخيها فتحتمى بالسّماء ، وتصير قمراً ، ويتحول الأخ إلى شمس ليتعقبها ، ولكنه يظل عاجزاً عن اللحاق بها إلا لبرهة وجيزة ، خلال الكسوف .

هذه الأسطورة عن أصل الشّمس والقمر ـ أو غيرها من الأساطير ـ تشبه الأحلام ، بالقدر الذي تستبدل به نمطاً من الواقع بنمط مغاير . وإذا كان فرويد يستغل الأنساق الرمزية للأحلام ، ليعيد بناء التاريخ الفردى ، فإن ليفي شتراوس يهدف إلى فض مغالق الأنساق الرمزية للأسطورة ، ليعيد بناء التاريخ الثقافي . ويستغل ليفي شتراوس إشارة فرويد المراوغة إلى الصدمتين الفردية والكلية للأسطورة وذلك لكى يبرر هذا الهدف . لقد ذكر فرويد في « مستقبل وهم » The Future of an Illusion « أنّ الطفل الإنساني لا ينجح في التقدم

إلى المرحلة المتحضرة مالم يمر بمرحلة العصاب neurosis (أسطورة العصاب الفردي) تلك ... التي يتغلب عليها تلقائيا في وقت لاحق ، أو من خلال التحليل النفسي ... ويمكن للمرء أن يفترض - بالطريقة نفسها - أن البشرية كلها قد مرّت بمرحلة تُماثِلُ مرحلة العصاب ، في تطورها خلال العصور ... أي بعمليات مترسبة تشبه الكبت . وما يتبقى من هذه العمليات التي تشبه الكبت، والتي وقعت في الماضي السحيق ، ذو صلة وثيقة بالحضارة ... وبذلك يغدو الدِّين عصابا كلياً استحوذ على الإنسانية (١٨) . . ولقد استخدم ليفي شتراوس أسطورة تحول الأخت إلى قمر والأخ إلى شمس - على سبيل المثال - لكي يظهر العملية الجدلية للتحول بين الاثنين ، من حيث علاقتها بمحظور سفاح المحارم.

وقد استلهم ليفي شتراوس ، كذلك ، أفكار جاك لاكان المحلل النَّفسى الفرويدى الذي أقر ، بدوره ، بالكيفية التي أسهمت بها بعض أفكار الأنثروبولوجيا البنيوية في إثراء تحليلاته . ولقد دفع الاهتمام المشترك بالأبنية اللاواعية التي يبحث عنها كل من ليفي شتراوس ولاكان ، الأول في مجال الأسطورة القَبلية والثَّاني في مجال الفكر الفردي ، دفع هذا الاهتمام تلامذتها إلى التَّعاون العلمي لفترة وجيزة ، حاولوا فيها استخدام الكومبيوتر لتأسيس الصِّلة بين « الوحدات التكوينية » للأسطورة و« الوحدات التكوينية » لأحلام الفرد المحلَّل نفسياً . وكان من الحتم أن تفشل هذه المحاولة . ولو نجحت لكان في ظهور أبنية ليفي شتراوس ما يثبت الدعوى العلمية للبنيوية ، بل كان في استخدام تكنولوجيا الكومبيوتر ما يزيد من أوراق الاعتماد العلمية للبنيوية . ولكن تفسير ليفي شتراوس للأسطورة يكشف عن تفسير أدبي أكثر منه علمي . (وستتابع هذا الأمر من حيث علاقته بلاكان في الفصل الخامس) .

وكان سارتر من أوائل الذين هاجموا ليفي شتراوس ، فلقد رفض سارتر مفهوم الأبنية العقلية اللاّواعية رفضاً يتصل بإنكاره وجود اللاّوعى أصلاً ، ورأى في منهج ليفي شتراوس المعقد من التَّداعى الحرّ نوعاً من تحصيل الحاصل يقيم الدليل على حقيقة فكرة من الأفكار بمجرد إظهار علاقتها بغيرها . وأخيراً وليس آخرا ، يهاجم سارتر البنيوية من وضع ماركسي ، بوصفه دارساً متعمقا في ماركس ، فيرى أن التَّاريخ يعمل على مستويات عدة في آن :

> وأنّ « قوى الإنتاج » كانت تتقدم صاعداً ، جنباً إلى جنب مع التناقض الداخلي للملكية الخاصة والتَّوجه الاشتراكي ؛ وأنّ «علاقات الإنتاج » ولّدت تناقضات الصراع الطبقي ، ولكن كان يكمن خلف دراما التاريخ الإنساني الاغتراب المتزايد للقوى الإنسانية ، مما مهّد الطريق ـ جدلياً ـ إلى التحرر ، وإلى تأكيد إنسانية الإنسان ، حيث كان على الطبيعة أن تتحوّل لتتكافل مع الإنسان في تعاضد أرقى(١٩) .

وكان لزاماً على سارتر ـ من منظور هذا الفهم ـ أن يرفض التَّفسير المبَّسط الذي قدمه ليفي شتراوس لماركس ومعنى التَّاريخ ، وبالقدر نفسه تجاهل ليفي شتراوس للوجود الفردي .

والحقُّ أنّ ليفي شتراوس كان في السابعة عشرة من عمره عندما قرأ ماركس لأول مرّة ، كما أن الماركسية التي يتحدث عنها أقرب إلى أفكار أولية عن التبادل والإنتاج والطريقة التي تنبثق بها الثقافة من الطبيعة . (٢٠) أما استخدامه الخاص للجدل فيتجاهل بعض مفاهيم ماركس الأساسية . إنه يفترض ـ مع ماركس ـ أن الإنتاج الاقتصادى ينشأ من الحاجات الإنسانية ، ولكن بينما يذهب ماركس إلى أن الثقافة مشروطة بالبنية الاقتصادية للمجتمع ، يضيف ليفي شتراوس فكرة أن الثقافة تنبثق من الأبنية اللاواعية الكليّة .

ويبدو أن ليفي شتراوس كان أكثر اهتماماً بأفكار ماركس عن التَّحول الثقافي منه بمشكلات السببية :

> إنَّ التقدم - فيما تراه المادية الجدلية - يجب أنْ يتحقق دائماً بالتحول من البنية الاقتصادية أو الاجتماعية إلى بنية القانون أو الفن أو الدين ... ولقد كانت هذه التحولات جدلية بالفعل ، بل وصل ماركس - في بعض الحالات - إلى أبعد الآماد لاكتشاف التحولات الحاسمة التي بدت - للوهلة الأولى - متأبية على التَّحليل(٢١) .

إنَّ الجدلَ - عند ليفي شتراوس - « ينبع مباشرة من عادات وفلسفة المجموعة ... الَّتي يتعلم منها الفرد ... ومن إيمان هذا الفرد بالأرواح الحارسة .. » ومن حقيقة أنَّ « المجتمع كله يعلّم أفراده أن أملهم الوحيد فى الخلاص ، داخل النظام الاجتماعي الثابت ، يكمن في محاولة عبثية يائسة للتحرر من هذا النظام»(٢٢) ولايدنو ليفي شتراوس - قط - مما توصل إليه ماركس عن الاستقطاب بين الطبقات أو حتمية الثورة أو زوال الدولة . وترجع بعض جوانب هذا القصور - بالطبع - إلى صعوبة تطبيق الماركسية على ثقافات بدائية ، سابقة على التصنيع ، ومن ثم سابقة على الطبقة بالمعنى المحدّد لها . وقد حاول ليفي شتراوس أن يتجاوز هذا القصور بعد ذلك ، فأخذ يميّز بين المجتمعات البدائية (الباردة) والمجتمعات الصناعية (الساخنة) . ومع ذلك تظل نظرته إلى الحرية الفردية ، تلك التى تتأسس في تنظيمات قبلية قوامها ملكية المشاع لأدوات الإنتاج ، نظرة أقرب إلى دوركايم منها إلى ماركس ، فهى رؤية دوركايمية جديدة تجافي أفكار ماركس عن الوعي الزائف والوعي الطبقي .

ولكنَّ الخلاف بين ليفي شتراوس وسارتر لايدور حول الإيديولوجيا فحسب، إنه يقوم - فضلا عن ذلك - على تباين معرفي أساسي ، فلقد رفض ليفي شتراوس فلسفة الظاهريات والوجودية فى بداية عمله ، ورأى في كلتيهما نقيضاً للفكر

الحق لما فيهما من أوهام ذاتية [٢٣] فكان أول دارس للأنثروبولجيا يجرؤ على الشك في سمو المكانة الفكرية للفلسفة . ولقد ساعده على ذلك ما تلقاه من درس للفلسفة والقانون مما دفعه إلى التحدي الواثق لدعاوى الوجودية .

وإذا طرحنا جانباً بلاغة المحاجة بين ليفي شتراوس وسارتر وجدنا أن كليهما يختلف عن الآخر في مدخله إلى التاريخ . أما ليفي شتراوس فيفسّر الشفاهية للمجتمعات البدائية بطريقة لا تاريخية . إن التاريخ ـ عنده ـ يُعاد تأسيسه كلما حُكِيَتْ الأسطورة أو استُرجع الماضي . وبدل أن يكون التاريخ سلسلة من الأحداث « الموضوعية » المرتبطة بمرحلة أو مراحل معينة يغدو التاريخ حضوراً آنياً من تفاعل الأبنية العقلية الذي يقع في « لحظة » بعينها . وما دام الماضى قد أصبح بعض الحاضر ، على هذا النحو ، يُسْقِطُ ليفي شتراوس من حسابه النظريات التقليدية عن التقدم أو التطور . ويشرح إدموند ليتش Edmund Leach نظـرية ليفي شتراوس شرحاً جيداً ، عندما يشبِّه المعطيات التي تختزنها الذاكرة الجمعية للإنسانية بتلك التي يختزنها جهاز كومبيوتر بالغ التعقيد ، يقوم بتصنيف المعلومات وفقا لبرنامج « قابل للتعديل » [٢٤].

لقد كان كانط Kant ـ على سبيل المثال ـ ينظر إلى التجربة من منظور شامل أساسي (هو نوع من الحدس عن المكان والزمان والسببية) Anschauungen / يتجاوز الظواهر إلى ما وراءها ، أما ليفي شتراوس فيفترض نظاماً بنيوياً ـ يعرف بعد ـ « يوجّه » كل المتغيرات الاجتماعية [٢٥] . وهو نظام لاواع أشبه بمفهوم اللاّوعي الجمعى عند دوركايم ، ذلك اللاوعي الذي يتكشف ـ في نهاية المطاف ـ عن نوع من الاضطراب المنظّم . لقد افترض دوركايم « وجودين في الإنسان : الوجود الفردي الذي يرجع إلى الكيان العضوي ... والوجود الاجتماعي الذي يمثّل المجتمع » [٢٦] ويتوسّع ليفي شتراوس في هذه الفكرة

لتشمل الإنسانية كلها ، على مستوى أبنية عميقة سافرة .

أما سارتر الذي يصل الوعي بالفعل الفردي فإنه لا يعترف بنمط النظام الذي يفترضه ليفي شتراوس ، ولا يتقبل القضاء المقدور في هذا النظام . وهو يعترض مدخل ليفي شتراوس إلى دراسة الإنسان بأسس وجودية ؛ فالبنيوية تتباعد عن الوجود الإنساني ، فيما يرى سارتر ، وتتنكر للشّرط الأساسي لهذا الوجود ـ وهو الحرية .ويترتب على ذلك أنّ البنيوية تطرح مفهوماً شائهاً عن الوجود ، بل مفهوماً تحوطه الريب الأخلاقية . ولذلك يدين سارتر المدخل البنيوي ، فهذا المدخل يمسخ البشر في موضوعات ثابتة لازمان لها ، ولا ترتبط بغيرها من البشر أو الأشياء إلا بمجرد روابط شكلية موضوعية لازمان لها . ويقول سارتر : « إن العالم يقع في الخارج ... كما لاتقع اللُّغة أو الثّقافة في الفرد ... بل الفرد يوجد في ثقافته وفي لغته ، أي في داخل مجموعة خاصة من الشروط»(٢٧). ويضيف سارتر أنّ كل فرد يكتشف وعيه بالذات أو بالأشياء في الممارسة praxis، فليس الوعي « سوى إدراك للواقع » (٢٨)ـ بكل ما تتضمنه كلمة الوعي من إشارة إلى واقع خارجى وليس إلى بنية داخلية . ولذلك يقع الجدل ـ عند سارتر ـ بين البشر وظروفهم المحيطة ، وبينهم وبين العمليات التي يمارسون خلالها فعلهم الواعي إزاء هذه الظروف . أما الجدل ـ عند ليفي شتراوس ـ فيقع بين البشر بوصفهم موجودات اجتماعية وبوصفهم حوامل لاواعية لنظام كلي (نابع من أبنية لم تكتشف بعد) . وبذلك يبدو الخلاف بين النظرتين المتقابلتين إلى الجدل كأنه تعارض بين « السطح » الوجودي و« القاع » البنيوي.

ولم يكن سارتر إلا واحداً من نقاد شتراوس ، فلقد هاجم لوفيفر ـ بدوره ـ الأنثروبولجيا البنيوية لما تتضمنه من خلط بين البحث عن الأبنية اللاواعية

للأسطورة والبحث عن القوانين الطبيعية الثابتة التي تحكم الإنسانية ، وأدان ليفي شتراوس لتجنبه السياسة . ولم يكن ليفي شتراوس قد اشترك في أيٍّ من الخلافات الحامية التي قسمت الفرنسيين إبّان حرب الجزائر ، فلقد كان منشغلاً بالبحث عن الأبنية التي تثبت سلامة منهجه . ولذلك وجد لوفيفر الفرصة سانحة كي يشوّه سمعة البنيوية .ويسمها بالعقم السياسي ، وبأنها « توثين للمعرفة » و«ابستمولوجيا معمدانية » تضحي بتقسيم العمل على المستوى الفكري وتحمي تقسيم المعرفة بعباءة من الموسوعية .(٢٩)

ولكنَّ الطبيعة اللاسياسية للبنيوية قد اجتذبت معظم المفكرين المحافظين ، من أمثال ريكور الذي ارتبطت الهرمينيوطيقا ـ عنده ـ ارتباطا متزايداً بعلم اللُّغة البنيوي . ومع ذلك فقد هاجم ريكور الأساس اللُّغوى الذي يعتمد عليه ليفي شتراوس ، ورفض « النّسق اللُّغوى الذي لا يعوّل على وعي المتحدث بل على مستوى أدنى ... كما رفض النتائج التي تترتب على هذا النموذج المعرفي والتي تؤثر تأثيراً مباشراً على الفرضيات القَبْلِيَّة للوجودية »(٣٠). وكان ذلك راجعاً إلى ما استشعره ريكور من خطر هذا النموذج على فلسفته التأويلية الخاصة (وهى فلسفة الإرادة والخيار الشخصى بين الخير والشر) مما دفعه إلى تأكيد قصور النموذج المعرفي للبنيوية ، لأنه نموذج يقوم على « نسق مغلق من وحدات منفصلة تتركب منها لغة ، وليس فى ذلك ما يعين على معالجة الخطاب في حال فعله « بل ما يعين على إهمال المسائل الأخلاقية » (٣١).

ـ ٥ ـ

ولكن على الرغم من أن مزاعم ليفي شتراوس عن مدى علمية نظريته لم تثبت قط ، فإن نظريته عن الأبنية اللاواعية المراوغة قد أدّت إلى خلق موضوعات جديدة متنوعة للبحث ، من مثل دراسة العلاقة القائمة بين أبنية

كل العلامات في اللُّغة ، ودراسة وظائفها داخل الرسالة ، أو صلتها بأنساق العلامة المغايرة كالموسيقا والإشارة ولغة الجسد . ويتناول البحث في هذه الموضوعات العديد من المسائل المختلفة . ولكن يمكننا القول ـ مع ذلك ـ إن هذا البحث ما زال عرضة للاتهام بأنه ينهض على مجرد « إيمان » أو «ميتافيزيقا». ولو تقبلنا بعض مفاهيم علم الاجتماع عن المعرفة والعلم [٣٢] فإننا يمكن أن ننتهى ـ بشيء من التحفظ ـ إلى أن بنيوية ليفي شتراوس قد أدّت وظائف (بين المثقفين الفرنسيين) فيما بين عامي ١٩٥٦ ـ ١٩٥٨ أشبه بالوظائف التي أدتها بنيوية بارسونز Parsons الوظيفية (بين علماء الاجتماع في أمريكا) خلال الأربعينيات والخمسينيات.

إن بارسونز الذي أقام نظرياته على مشابهات بعينها تصل بين أعمال ألفرد مارشال Alfred Marshall وباريتو Pareto ودوركايم Durkheim وماكس فيبر Max Weber كان قد توصل عام ١٩٥١ إلى نسق يسمح بتفسير الواقع الاجتماعى كله . ولقد كانت أفكاره شبيهة بأفكار ليفي شتراوس فيما أثارته من اهتمام ، جعل منها حافزاً على نقاش واسع المدى . ويمكن المقارنة بين الاثنين من حيث شمول المجال الذي تنطوى عليه أهدافهما . وهناك تشابه آخر يصل بينهما ؛ فكلاهما وصل إلى أعلى درجة من الشهرة خلال فترة سياسية محافظة نسبياً ، كما أَن كليهما أَسهم فى إِثارة ثورة من النّشاط الأكاديمي . يضاف إلى ذلك أن الفرضيات الأساسية لكليهما فرضيات فرنسية النمط إلى حد لافت فى جانب منها ، وبالقدر نفسه أمريكية النمط فى جانبها الثّانى ، إلى درجة يفيد معها أن نشير إلى الاختلاف بينهما .

إن كليهما يركز على الأنماط الكلية للتّعارضات ليفسّر بها الواقع الاجتماعي أما بارسونز فيرى أن الفاعل actor لابُدَّ له أن يحقق تصالحاً بين أطراف الثنائية

المتعارضة لخمس من المعضلات الكلية هي : العاطفية في مقابل الحياد ، والتحدد في مقابل الانتشار ، والعمومية في مقابل الخصوصية ، والكيف في مقابل الأداء ، والتوجه الذاتي في مقابل التوجه الجمعي . أما معضلات ليفي شتراوس فتقع في مجال الأسطورة واللغة ، وتنبثق حلولها من خلال تفاعل الأبنية العقلية اللاواعية العامة والكلية . بعبارة أخرى ، إن نسق بارسونز يقوم على أساس من القرارات التي يتخذها فاعلون أفراد ، يرتبطون كل الارتباط بالواقع الاجتماعي في نهاية الأمر ، وذلك على العكس تماما من النسق الذي يتصوره ليفي شتراوس . يضاف إلى ذلك أن ليفي شتراوس يركز على اللُّغة والنسَّق الرّمزى في مقابل بارسونز الذي ينطلق من نزعة واقعية تحليلية . والمسافة جد بعيدة بين تحليل ليفي شتراوس الآني والتعاقبي للأساطير القَبَلية ونظريات بارسونز عن « الدافعة » motivation والنوازع الانفعالية للحاجة emotional need - dispositio» « وما يترتب عليهما من تأثير أو تعديل للأنساق الاجتماعية .

ويختلف ليفي شتراوس عن بارسونز ـ أيضاً ـ في التَّفسير الذي يطرحه كلاهما لفرويد . أما ليفي شتراوس فيستند إلى أعمال جاك لاكان ، كما ذكرنا من قبل ، خصوصا فكرته عن الخيالي imaginary . ويكيّف بارسونز مفاهيم التَّحليل النفسي وتحليل الدَّافعية « لتتناسب والمطالب العملية للنظرية الاجتماعية » (٣٢) وقد حاول بارسونز ملاحظة الظواهر اللاواعية من خلال السلوك ، مما دفعه إلى التركيز على أعمال فرويد المتأخرة ، تلك التي حاولت اختبار الملاحظات التجريبية بطريقة علمية . يضاف إلى ذلك ما يذهب إليه بارسونز من أن الحفاظ على التوازن الاجتماعي يتم بمساعدة العديد من المؤسسات الاجتماعية ، وذلك على خلاف ما يذهب إليه ليفي شتراوس الذي يرد التَّلاحم الاجتماعي ـ أساساً ـ إلى قوة الأساطير المشتركة .

ويظهر كل من بارسونز وليفي شتراوس تقديرهما لدوركايم ، ويؤكدان نظرياته عن التضامن الاجتماعي ، ذلك على الرغم من أن بارسونز يميل إلى التركيز على التضامن العضوي organic solidarity للمجتمعات الصناعية ، بينما يميل ليفي شتراوس إلى التركيز على التضامن الآلي mechanical solidarity للمجتمعات القبلية . إن الفرد الذي يفكر فيه ليفي شتراوس يرتبط ارتباطاً تلقائياً مباشراً بمجتمعه ، بكل ما في هذا المجتمع من وحدة شاملة تنتظم العواطف والمعتقدات (٣٤) وهو يرى أن الأساطير القبلية تنبثق من واقع فريد ، وأن الشعائر التي تجلب المطر أو الخصوبة أو غيرهما من الرغائب ، والتي نرفضها نحن بوصفها تفكيراً سحرياً أو لا عقلياً ، هى حقائق اجتماعية شأنها فى ذلك شأن الطَّهو أو الصَّيد.

- ٦ -

وسواء كنا نتحدث عن النّظريات البنيوية في سياقها الأصلي عند ليفي شتراوس أو في أشكالها « المنحرفة » عنه فإن لكل هذه الأشكال عواقب سياسية تترتب عليها . وإذا كان ليفي شتراوس لا يتعامل مع الأوضاع السياسية فذلك لأنه يرى السلوك الإنسانى مسّيراً بواسطة قوى لاواعية ، تتجاوز نطاق السيطرة الإنسانية . وهكذا تنحلّ مشكلة المساواة الإنسانية حتى من قبل أنْ تُطرَحَ ، وتغدو الأبنية اللاواعية أكثر الجوانب جذرية في البنيوية لأنها لا تقع تحت طائلة السياسة ، فتغدو أكثر عناصر البنيوية رجعية للسبب نفسه . ولكن البنيوية تبدو في ضوء مغاير من منظور الأفكار التي تُسِيء تفسيرها أو تبسّطها لتشيعها ، فتظهر البنيوية كأنها دعم للديمقراطية والمساواة بطريقة أكثر فاعلية من الضمانات الدستورية ، بل تذهب مثل هذه الأفكار إلى أن البنيوية تلقي بثقلها في تأكيد مباديء المساواة الإنسانية ، لأنها تلغي الفوارق المزعجة بين

المجتمعات « الوحشية » و « المتحضرة » ، وبين الدول المتقدمة ودول العالم الثالث ، لترفع القاسم الإنسانى المشترك في وجه عدم المساواة باسم العرق والطبقة والثروة ودرجة التقدم . ولذلك تنطوى البنيوية على رفض النظريات العرقية البغيضة ، كتلك النظريات التي طرحها هورنشتاين Horrnstein وينسن Jensen تسيّساً للمظهر وليس الحقيقة .

- ٧ -

ولم تطرح بنيوية ليفي شتراوس وعداً بنظرية جديدة في الطبيعة والثقافة فحسب ، بل وعدت بالوحدة السياسية والإيديولوجية في الوقت نفسه . ولاشك أن قدرة البنيوية على مزج الفكر الراديكالي بالرجعية السياسية قد راقت المصلحين الليبراليين وأصحاب أهون المواقف الماركسية ، وكل أولئك الذين آثروا تجنب المواقف السياسية « الصّعبة » . ورغم ذلك ، فقد تغير هذا الوضع مع الجَيَشان الاجتماعي والاقتصادي الذي وقع في فرنسا ، خلال شهري مايو ويونيو عام ١٩٦٨ ، حين دفعت الأحداث بحقائق سياسية قاسية إلى خطوط المواجهة ، فتراجعت البنيوية سريعاً إلى الخطوط الجانبية . وليس هناك من شك فى أنّ أحداث هذه الفترة القصيرة قد لعبت دوراً كبيراً في دفع ليفي شتراوس إلى التّقهقر صوب اهتماماته السابقة بالفلسفة وأبنية القرابة . ولكنه يعود مرّة أخرى ليؤكد إيمانه بنظريته ، فى الصفحات الأخيرة من كتابه « الإنسان عارياً » ، بعد أن تخلص من كل « أشباه البنيويين » فيذهب إلى أننا نطبق التقنية البنيوية «الحقّة» على كل جوانب الثقافة . ويقترح ما يمكن أن نسميه فرضية عمل «فوق بنيوية » Superstructuralist للبنيوية نفسها ، مما يقوده إلى تحديد أربع «عائلات رئيسية » ـ هي الرّياضيات واللّغات الطبيعية (وتشمل العلوم) والموسيقا والأساطير ـ تقع على قطبين متعارضين يقطعهما محوران . ويبدو هذا

التخطيط كأنه إجراء منهجي لأول وهلة ، لكنه سرعان ما يتكشف عن تدريب معقد على التحولات والتغيرات والتعارضات ، ما بين المحور العلمي scientific (الرّياضيات واللُّغة) والمحور الحسي sensual (الموسيقا والأسطورة) . وعندما يقرر ليفي شتراوس ـ على سبيل الحجة والمشاكلة ـ أنَّ «الأسطورة كان عليها أن تموت ليفارقها شكلها مثلما يفارق الروح الجسد ، فتبحث في الموسيقا عن وسيلة للبعث »(٣٥) ، أو عندما يتحدث عن تلاقي ذرات الصوت أو الصورة وذرات الحس بوصفه « نوعاً من الجماع » copulation(٣٦) ، فمن الواضح أنه يحلّق في سماوات الميتافيزيقا ـ أو سماوات الشّعر الرديء . ومع ذلك فإن الملصقات العلمية التي يستخدمها ليفي شتراوس ، بكل ما فيها من تعارضات ومحاور وتحليل رباعى الأركان ، تظل بمثابة ذكرى غريبة لشبكة بارسونز بأركانها الأربعة؛ فمن الواضح أن ليفي شتراوس قد أدمج شبكة « البنيويات الصُّغْرَى » فى « بنيوية كُبْرَى » .

ويبدو أنّ ليفي شتراوس لم يدرك أنّ الأسئلة التي طرحها كانت أكثر علمية من الإجابات التي قدّمها ، ذلك لأنه يسقط من حسابه مسألة العلم والأسطورة بالكلية ، عندما يتحدث عن التعارض الأساسى والنهائى للبنيوية على نحو ما تمثله معضلة هاملت ، فيرى في معضلة هاملت بيت القصيد لكل الأشياء ، ويقول إن هاملت لم يكن يملك خياراً بين أن يكون أو لا يكون ، فهو مسجون سجناً أبدياً ، ومحكوم عليه بالتّارجح بين المتناقضات المتجددة أبداً إلى أنْ يموت. ويخلص ليفي شتراوس من ذلك إلى أنّ الحياة والموت هما وجها التّعارض الأساسي والنهائى للبنيوية . وليس فى ذلك كله ـ بالطّبع ـ سوى ميتافيزيقا خالصة . وكان حتماً أنْ يُهَاجَمَ ليفي شتراوس بسبب النتيجة التي يختتم بها كتابه « أسطوريات » ، وهى نتيجة تُكذِّبُ مزاعمه العلمية ، وتبدو كأنها رسالة بنيوية

أخيرة محملة بالأصداء الدينية ، وتدلّ على مدى ما انتهى إليه صاحبها . ولعل تراجع ليفي شتراوس إلى نوع أضيق من الأنثروبولجيا لم يكن راجعاً إلى التحديات التي واجهت نظريته بل إلى تحرره هو من وهمها .

ولكنّ فشل البنيوية بوصفها «النّظرية العُظمى» لا يعني إنكار قوة الدفع التي حركّت جماعة المثقفين الفرنسيين ، ولا التشكيك فى عبقرية صاحبها وتنوع جوانبه الفكرية . ورغم أن الجدل « أو الديالكتيك » المعقّد لهذه البنيوية كان يعتمد أكثر من اللازم على تداعيات ليفي شتراوس الحرة للأفكار ، أحياناً ، فإن فشل هذا الجدل كنظرية شاملة لا ينبغي أن يقلل من أهمية تأثيره في مجالات متعددة خصوصا الأنثروبولوجيا ، أو ينتقص من مكانة صاحبه ليفي شتراوس . ولا يمكن لنا أن ننسى أن هذا الاختراع النّظرى الذي اتسع لأهداف سياسية ، مرتبط بتحول مركز الثقل من الوجودية إلى البنيوية (بكل مناقشاته المجومية) . فكان جانباً من مناخ ثقافى أنتج تقييما أكثر واقعية للواقع الشيوعي والماركسية . ومن ثم فإن ليفي شتراوس قد زوّد ـ دون أن يعى ـ اليسار الفرنسي بأداة جليلة لإعادة تقييم الماركسية والوجودية على السواء ، فكان حتماً أن تنهار نظريته العظمى .

الهوامش :

١ - يقرر ليفي شتراوس في « المدارات الحزينة « Tristes Tropiques (١٩٥٥) - على سبيل المثال - أنه «كان يقوم بإعداد مجموعة للغرائب منذ طفولته » (P . 59) ويسترجع بعد ذلك ما قام به من « بحث عن الصلة بين طبقتين جيولوجيتين في تل من الأحجار الجيرية في لانجيدوك » .

٢ - نقرأ في Leach , claude Levi - strauss , p . 23 " لقد أصبح تأثير أسلوب ياكوبسن في التحليل الفونيمي على ليفي شتراوس معروفاً تماماً ... ويحدد نوام تشومسكى الأهمية القصوى التي احتلتها نظرية ياكوبسن عن الملامح المميزة والكليات الفونيمية بالنسبة إلى ليفي شتراوس " . ولقد أقر ليفي شتراوس نفسه ، مراراً وتكراراً ، بأثر ياكوبسن في عمله ، كما فعل مثلاً في تقديمه كتاب ياكوبسن « ست

محاضرات عن الصوت والمعنى »
Jakobson, Six Lectures on Sound and Meaning.

٣- راجع ما طرحته في التقديم.

٤- Lévi - Strauss, Tristes Tropiques, (New York : Atheneum, 1968). P. 60.

٥- Ibid., pp. 60 - 61.

٦- Ibid., p. 61.

٧- Michel Panoff, " Levi - Strauss tel qu' en lui - même .." Esprit (November 1973), no. 3, p. 705.

٨- Hawkes, Structuralism and semiotics, pp. 77 - 78.

٩- Lévi Strauss, structural Anthropology p. 33.

١٠- Ibid, p. 34

١١- هذه النقطة تتكرر في كل مكان. راجع على وجه الخصوص
Structural Anthropoloy PP. 32 and 39).

١٢- Lévi - Strauss, " Language and Kinship ", Structural Anthropology, P. 32.

١٣- Levi - Strauss, " The Structural Study of Myth " Structural - Anthropology, pp. 208 - 9.

١٤- Ibid, p. 208.

١٥- Ibid, p. 211.

١٦- Ibid, pp. 209 - 14.

١٧- Ibid, p. 221.

١٨- Freud, The Future of an Illusion p. 70 ويمكن أن نتذكر، في هذا السياق، أن فرويد نفسه، ومن بعده رويم وجاردنر، ربطوا بين التحليل النفسي والأساطير القبلية. ولم يتسع ما وجدوه من مشابهات ليصل إلى درجة النظرية الشاملة على أى حال، ذلك على الرغم من أنهم يمكن أن يتفقوا مع ليفي شتراوس على أن الأساطير المحلية « تخلط بين جوانب الواقع»

١٩- Mark Poster, p. 70.

٢٠ - ذلك متضمن في Tristes Tropiques, pp. 60 - 63، ومرة أخرى في النقاش مع سارتر في الفصل الأخير من The Savage Mind, " History and Dialectic " pp. 245 - 69.

٢١- Lévi - Strauss, Structural Anthropology, pp. 329 - 30

٢٢- Lévi - Strauss, Tristes Tropiques, p. 42.

٢٣- Ibid , p . 62 .

٢٤- Leach . " Claude Lévi - Strauss - Anthropologist and philosopher " , p . 25 .

٢٥- " Kant , Immanuel " , Encylopedia of the Social Sciences , p . 349

٢٦- Durkheim , Elementary Forms of Religious Life , p . 29 .

٢٧- Verstraeten , " Lévi - Strauss ou la tentation du néant " p. 81 .

٢٨- Pouillon , " Analyse dialectique " . p . 64

٢٩- Henri Lefebvre , " Claude lévi - Strauss et le nouvel éléatisme , " in Au-delà du structuralisme (paris : Anthropos , 1971) p . 11 .

٣٠- Reagan and stewart , eds ., The philosophy of Paul Ricoeur (Boston : Beacon Press , 1978) p . 90 .

٣١- Ibid , p . 118 .

٣٢- Robert k . Merton , The sociology of science (chicago; University of Chicago Press 1973) وانظر على وجه الخصوص science and social order (1968)
حيث يشير ميرت إلى أن « الحقيقة العلمية نتاج ثقافات » . ولقد أصبحت هذه الفكرة من المسلمات الآن .

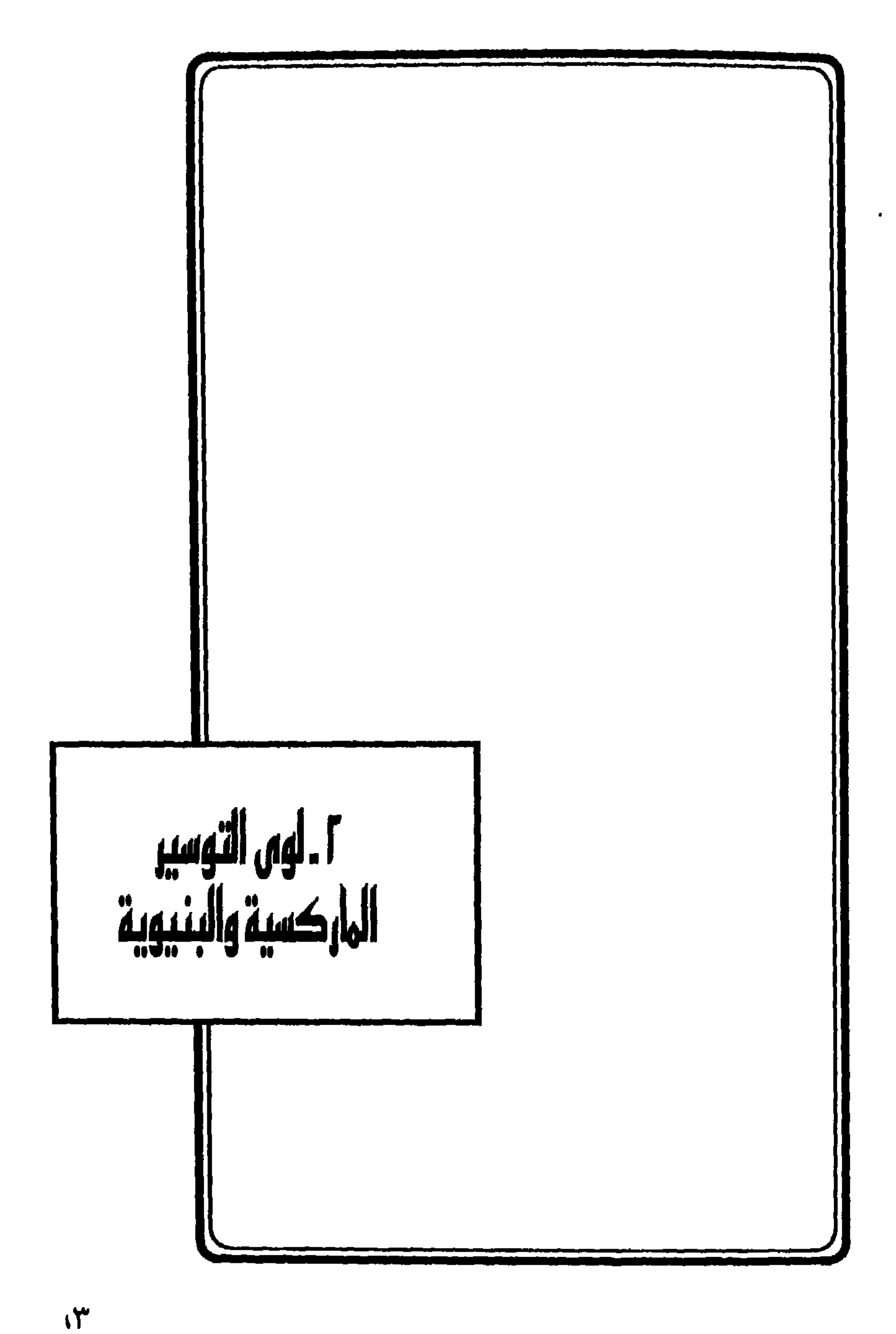
٣٣ Talcott Parsons , " Paychoanalysis and Social Structure " , in Essays in Sociological Theory (New York . Free Press , 1949) p . 364 .

٣٤- Emil Durkheim " The Divivsion of Labor in society (New York : Free Press , 1933) .

٣٥- Lévi - Strauss , L ' homme nu , p . 583 .

٣٦- Ibid , p . 586 .





٢ ـ لوى التوسير الماركسية والبنيوية



ولد لوى ألتوسير في الجزائر عام ١٩١٨ ، أى أنه كان في الثّلاثين من عمره عندما حصل ، في عام ١٩٤٨ ، على إجازة الفلسفة من مدرسة المعلمين العليا ، ويبدأ عمله مدرساً فيها ، وفي الوقت نفسه انتظم في صفوف الحزب الشيوعى . وكان قبل ذلك قد اشترك في المقاومة ، وأسهم إسهاما نشطاً في منظمات الشباب والطّلاب الكاثوليك . ولاشك أن قراره الانضمام إلى الحزب كان له تأثير مهيمن على حياته ومؤلفاته على السّواء ، إن لم يكن لشيء فلأنه كان يعلم أن كل ما يكتب أو يقول سوف يحكم عليه بمقاييس سياسة الحزب ، ولذلك كان الناس يبدون اهتماما بفترات صمته لا يقل عن اهتمامهم بتصريحاته وعودة الحياة إليه في مارس ١٩٧٦ ، عندما شجب القمع السوفيتي والستالينية . ولقد بدأ ألتوسير هذا الشجب في تقديمه كتاب دومينيك لوكور Dominique Lecourt عن تروفيم ليسنكو Trofim Ly senko (العالم الستالينى الذي وجد اختلافا بين علم الأحياء الشيوعي وعلم الأحياء البرجوازى) ثم اتسعت انتقاداته فصارت تحظى باهتمام إعلامي لافت [١] ، لأن ألتوسير كان قد أصبح في ذلك الوقت واحداً بين قلة من مفكري الحزب ، ظلوا يأملون في إقامة نظرية غير قمعية للدولة الاشتراكية .

ولقد بدأ ألتوسير بدراسة ما في الفلسفة الماركسية من تناقضات متأصلة ، ربما كانت قد أدت إلى الممارسات الاستبدادية ، واعياً أن الشيوعية السوفيتية تقيد

حرية الفرد بقدر ما تفعل الفاشية . ولكن الفلسفة الماركسية في باريس كانت في ذلك الوقت تتسع للستالينية والماركسية الإنسانية معاً ، بل إنَّ الماركسية الإنسانية قد أصبحت أشبه بتذييل يضاف إلى الصِّيغة الشَّعبية الذَّائعة للوجودية . ويرفض ألتوسير كلا التَّعريفين : الستاليني والإنساني للماركسية منذ البداية . فقد بدأ بنقد أكثر الماركسيات الإنسانية ذيوعاً في فرنسا ، وهي تلك التى تُرجِعُ بداية التَّحليلات الاقتصادية والسياسية لماركس إلى « المخطوطات الاقتصادية والفلسفية » Economic and Philosophical Manuscripts (١٨٤٣ - ١٨٤٤ وأول نشر لها في ١٩٣١) واصلة بين ما تراه فيها من نزعة الإنسانية وفقرات بعينها تعد امتداداً لها فى «الأسس» Grundrisse (ملاحظات كتبت ما بين ١٨٥٧ ـ ١٨٥٨ لإعداد رأس المال Capital وأول نشر لها فى ١٩٣٩ـ ١٩٤٠) . ويرى ألتوسير أنَّ مثل هذه القراءة لماركس تفترض أنَّ معنى النصوص ـ أو معنى مصطلح الاغتراب alienation مثلاً ـ واحد في كلا النَّصين، وتنسى أنَّ التركيز على هذه النصوص المبكرة بالذات إنما هو تركيز يرجع إلى تأثير الفلسفة البرجوازية . وما يريده ألتوسير تحديداً ـ هو قطع جميع الروابط بين الفلسفة الماركسية وغيرها من الفلسفات خصوصاً الهيجلية . ولذلك رفض التسليم بأنَّ الإنسان موجود يبدع ذاته عن طريق عملية جدلية تدور بين عمله والعالم الطبيعى الذي يحوّله هذا العمل ، كما رفض ما يلزم عن هذا التسليم من تفسير يرى في البنية الفوقية (الفكر الذي يحتمه الاقتصاد) انعكاساً لعملية الإنتاج ، ففي ذلك ما يبرر الانتظار السَّلبي للثورة من حيث هي نتيجة حتمية لتطور الرأسمالية ، على نحو ما ذهب كاوتسكى Kautsky وبيرنشتين Bernstein وغيرهما من قادة الدولية الثانية Second International ، بينما الثورة ـ فيما يرى ألتوسير ـ تحتاج حتماً إلى إعداد وتنظيم . لقد كان ألتوسير ـ بإيجاز ـ يلح على ضرورة التعامل مع الإيديولوجيا والسياسة بكيفية مستقلة .

ولذلك انطلق في « طريق غير مطروق » مازجاً بين اهتمامه بالفلسفة وشغفه بالسياسة ، من خلال تفهم لسلوك الحزب في الماضى أو المستقبل وذلك بهدف الوصول إلى ممارسة praxis ماركسية فعّالة (٢).

ولقد اجتذب ألتوسير بموقفه المضاد للممارسات الإصلاحية reformist والتحريفية revisionist (الاشتراكية أو الاشتراكية الديمقراطية أو الشيوعية) أتباعا يتجاوزون حدود فرنسا خصوصا في العالم الثالث ، حيث يتمتع الثوريون بإمكانات أوسع في مناخ معاد للإمبريالية والاستعمار وأمريكا . وحتّى في باريس، حيث استوطنت الماركسية بعد موت مؤسسها فيما يقول ريمون آرون Raymond Aron، كانت قراءة ألتوسير الجديدة تنطوي على وعد بإحياء الماركسية .ويقوم هذا الإحياء على اطّراح هيجلية ماركس ، واكتشاف ماركس «العلمي » من أعماله المتأخرة ، كما يقوم على قراءة ماركس من منظور بنيوي . وبقدر ما كان على قراء ألتوسير أن يلموا إلماما متعمقاً بـ« هيجل وكنط ونيتشه وسبينوزا وهوسرل وهيدجر ، كان عليهم أيضا أن يتعمقوا في علم اللُّغة البنيوي والتحليل النفسي والماركسية » . ولا شك أنّ العديد من هؤلاء القراء قد فهم المقصد السياسى لألتوسير دون أن يتابع حججه المعقدة ، فقد جعل آرون من ألتوسير تالياً لسارتر في المكانة ، ورأى فيهما - رغم انتقاده ورفضه لنظرياتهما - أفضل ماركسيين « خياليين » ، يمكن أن يرقيا إلى المرتبة التي تتيح له أن يجري معهما حواراً . (٣)

وأصبح ألتوسير مفكراً مرموقاً منذ عام ١٩٦٥ ، أي بعد فترة طويلة من بروز سارتر وليفي شتراوس ، عندما جُمِعَتْ مقالاته في كتابه « من أجل ماركس » Pour Marx(١٩٦٥) وكتاب « قراءة رأس المال » Lire Le Capital (١٩٦٨)، فاحتل مع روجيه جارودي موقع القيادة الفكرية في الحزب ، لكنهما

اختلفا اختلافهما الشهير ـ في اجتماع اللجنة المركزية في يناير ١٩٦٧ ـ حول تحديد أي النظريتين هي التى يجب أن تمثّل الخط الرسمي للحزب [٤] ولكنّ العديد من اليساريين كانوا قد أعادوا النظر في انتماءاتهم ومعتقداتهم وانشقوا عن الحزب بعد عام ١٩٥٦ ، عندما ندّد خرتشوف بستالين وعبادة الفرد . ومال بعض هؤلاء إلى شكل من أشكال الماركسية الإنسانية و « الماركسية الهيجلية » ، بينما تطلع البعض الآخر إلى ألتوسير الذي كان يعد بإثبات أنّ الماركسية علم .

ولقد لاحظ جورج ليختايم George Lichtheim في كتابه « من ماركس إلى هيجل » [٥] From Marx to Hegel أنّ الملحق الأدبي لصحيفة التايمز Times Literary Supplement كان أول مالفت الانتباه إلى ألتوسير في ديسمبر ١٩٦٦. وسرعان ما قيل بعد ذلك إنه ألهم تلميذه السابق ريجى دوبريه Regis Debray نظرياته عن حرب العصابات في بوليفيا ، وإنه ارتبط بأنشطة شي جيفارا خلال الثورة الكوبية . ولقد انتقد ليختايم موقف ألتوسير اللينيني (عدم الاهتمام بالحرية الفردية) من التدخل السوفيتي في المجر وتشيكوسلوفاكيا ، فهو لم يحتج على هذا التدخل السافر في السيادة الوطنية ، بل نظر إليه بوصفه « وسيلة ضرورية لإنقاذ الاشتراكية » من التحريفيين من أجل تحقيق الثورة . يضاف إلى ذلك أن ألتوسير بدا مذعناً للتوجيهات السوفيتية عندما امتنع عن الانضمام إلى صفوف الطلاب في مايو ١٩٦٨ ، مما كشف عن تحزبه السَّافر . وأصبح من الواضح ـ عندئذ ـ أن نظريته لم تكن مؤهّلة للتعامل مع المشاكل العملية ، كمشاكل الحدود الوطنية أو التدخل العسكرى أو التنافر بين السياسة الداخلية والخارجية للاتحاد السوفيتى . ولو كانت نظريته وهي نظرية معرفية تتجاوز المستوى المعتاد للتوسط الماركسى بين النظرية والتطبيق [٦] ـ ولو كانت فعّالة حقّاً، لكان قد « قدّم » اشتراكية حقّة . ولكن قراءة ألتوسير لماركس القائمة على

« دراسة الأغراض ـ تلك القراءة التي أقامها على نموذج مستمد من قراءة المحلل الفرويدي لأقوال المرضى النفسيين ـ لم تكن قد اكتملت بعد ، كما أنه كان قد أخذ يتقبل بالفعل بعض الأفكار اللينينية التي تتغاضى « مؤقتاً » عن الوظائف القمعية للدولة .

ماذا كانت نظرية ألتوسير إذن ؟ وكيف أمكن أن يرتبط صاحب هذه النظرية بأحداث وقعت في أماكن نائية ، مثل بوليفيا أو كوبا ، ولا تترك تفسيراته لماركس ولينين إلا أقل الأثر في أحداث فرنسا ما بين مايو ويونيو ١٩٦٨ ؟ إن الإجابة عن هذين السؤالين لا تعتمد على نوع الانحياز السياسي للمراقب فحسب ، بل إنها ترتبط بالتّاريخ الخاص للشيوعية في فرنسا .

ـ٢ـ

لم يكن للماركسية أثر كبير في فرنسا قبل الحرب العالمية الثانية ، فقد سيطرت يعقوبية بلانكي Blanqui ' s Jacobinism ونقابية برودون Prudhon ' Syndicalism على حركات العمال الفرنسيين ، ذلك على الرغم من أن الفلاسفة «الشبان » (جورج بوليتزر George Politzer وهنري لوفيفر Henri Lefebvre ونوربرت جوترمان Norbert Gutermann وجورج فريدمان George Friedmann وبيير موهانج Pierre Mohange وبول نيزان Paul Nizan) كانوا قد أخذوا في نشر الفلسفة الماركسية ما بين ١٩٢٩ ـ ١٩٣٤ . وهناك مجموعة أخرى (تحلّقت حول مجلة الفكر La Pensée) بدأت استخدام «المادية الجدلية » منذ عام ١٩٣٩ . ولكن القيادة الشيوعية لحركة المقاومة الفرنسية والموقف السياسى بعد الحرب قد هيّأت المثقفين الفرنسيين لتجاهل الجوانب القمعية في النظام السوفيتي أطول وقت ممكن . ولم يجد هؤلاء مفراً من التعاطف مع روسيا ، عندما كان عليهم أنْ يختاروا بين تأييد السياسة الأمريكية

وحلف شمال الأطلسي NATO في جانب ، ودفاع الشيوعيين عن قضية الاشتراكية والسلام في جانب آخر *.

يضاف إلى ذلك أن أعمال ماركس لم تكن قد ترجمت إلاّ في وقت متأخر ، وبصورة عشوائية رديئة . لذلك لم يكن من المستغرب أن يقدّم المفكرون تفسيرات ستالينية لماركس ، وكما يقول مارك بوستر :

> لقد وُضِعَتْ النظرية الثورية في قالب ثابت تنقسم فيه إلى قسمين : المادية الجدلية ، وهو تعبير لم يستخدمه ماركس أبداً ، والمادية التاريخية . وبدا الجدل (أو الديالكتيك) كأنه مسلمة ميتافيزيقية عن الواقع الموضوعي الخارجي . وكانت المادية تعني أن « المادية أولية » وأن العقل ثانوي ... لأنه انعكاس للمادة ... أما المادية التاريخية فلم يقصد بها إلى شيء يزيد كثيراً عن النزعة الاقتصادية : أي القول بأن الأساس الاقتصادي هو الذي يحدد البنية الفوقية للسياسة والتشريع بطريقة آلية وحيدة الجانب (٧).

ولقد أدت هذه الصياغة للنظرية الماركسية - فيما يقول بوستر- إلى تحليلات تجريدية للاقتصاد ، وإلى آمال خاوية في الثورة ، وحركة نقابية قوية (وغير ثورية) للعمال في عهد ديجول .

وكان ألتوسير يأمل في الخلاص من كل هذه النتائج ، فقدّم كتابه « من أجل ماركس » بمحاولة لشرح وتبرير قصر نظر الشيوعيين ، بمن فيهم هو ذاته ، بعد الحرب العالمية الثانية . وكان لا يزال حتى ذلك الحين مؤمناً بأن الحزب الشيوعي الفرنسي سينفصل عن موسكو ، أو أن الخط الحزبي للشيوعية الدولية سوف يتغيّر ، لو قدمت إليه نظرية فعّالة للممارسة . ووافق ألتوسير سارتر على أن «المثقفين قد حوصروا ... وأنـه لا خلاص لهـم إلا بالحركة الفاعلة»، أى بالفعـل

---

* هذا كلام مخالف للحقائق التاريخية بصورة صارخة ، ويبدو أن نزعة مناهضة الشيوعية بصورة عمياء ، عند المؤلفة ، أوصلتها إلى حد تزييف الحقائق المعروفة . (فؤاد زكريا) .

المؤثر في سياسة الحزب وإيديولوجيته . ومن هنا فقد تجاهل هؤلاء المثقفون الفلسفة الماركسية وعلى خلاف المثقفين الألمان أو البولنديين أو الإنجليز أو الإيطاليين الذين حرمهم المجتمع البورجوازي من كل فرصة للقيام بعمل ذي معنى ، كان المثقفون الفرنسيون يزعمون أنهم بدورهم يعانون ، لأنهم هم المستفيدون من الثورة البورجوازية الناجحة . ولذلك لم يشعر هؤلاء المثقفون بالحاجة إلى « البحث عن خلاصهم إلى جانب الطبقة العاملة » ولم يكن لديهم إلمام بأعمال ماركس خصوصاً أعماله « العلمية » الأخيرة . [8] . ومع ذلك فقد كان يمكنهم ـ فيما يقول ألتوسير ـ أن يقتربوا من فهم الاقتصاد السياسى عند ماركس ، لو كانوا على دراية بأعمال منظّرين من أمثال كاوتسكى Kautsky أو لوكسومبرج Luxemburgأو ديللا فولبى Della Volpe أو لابريولا Labriola أو لوكاش Lukacs الذى رفض ألتوسير نزعته الإنسانية.

لقد أخذ ألتوسير على عاتقه ـ أساساً ـ دراسة « الطبيعة الخاصة للفلسفة والعلم اللذين أسّسهما ماركس » . ولكن اهتمامه بالمسائل المعرفية قد شمل أيضا أزمة الستالينية في فترة ما بعد الحرب ـ تلك الستالينية التي أخذ على عاتقه استئصال جوانبها القمعية . ويعني ذلك أنه لم يوافق الفلاسفة الماركسيين ـ من أمثال آدم شاف Adam Schaff ـ ممن آمنوا بأن « الروح الحزبية » ـ كالروح الأخوية ـ يمكنها أن تتغلب على الصراع بين الفرد وحزبه عن طريق الاندماج في عقائد الحزب. [9] على العكس من ذلك ، لقد آمن ألتوسير بأنه مفكّر حرّ ، وفرد في الجماعة الباريسية ، ذلك على الرغم من أنه رأى في النزعات الوجودية والفينومينولجية والأكاديمية لدى هذه الجماعة نقيضاً مثالياً عقيماً ، غير علمى لقراءته « الصحيحة » لماركس [10] . ومع ذلك فقد كان الطبيعى أن يتأثر عمل ألتوسير التأليفى بالخطاب الفكري من حوله . ورغم ما قام به من إنكار متكرر

لبنيويته ، فيما بعد ، فإنه قطعاً يشارك ليفي شتراوس وفوكو ولاكان الاهتمام بالأبنية اللاّواعية . بل إنه أقرّ بفضل فوكو ، ومعه فرويد ، فيما يتصل بتعميق فهم « معنى » Meaning التحدث والاستماع ، ذلك المعنى الذي يكشف عما تحت السطح البريء للكلام من نمط مختلف تماماً من الخطاب ، هو خطاب اللاوعي. [١١]الذي لا يتسم بالبراءة . ولقد استخدم ألتوسير هذا الأسلوب في إعادة قراءة ماركس ، وأوضح كيف أن نظرة ماركس النافذة في تحليل ريكاردو Ricardo وسمث Smith الاقتصادية قادرة على أن تفصح في القراءة الثانية عما أغفلته فى القراءة الأولى . بل إن نقد ألتوسير الأدبي ، كما يتمثل فى دراسته عن مسرح البيكولو : بيرتولاتسي وبرخت [١٢] The piccolo Teatro : Bertolazzi and Brecht قد أكد وجود « المرئي واللامرئي » في هذه القراءة ، في الوقت نفسه الذي كان يبحث فيه عن معان وموضوعات ماركسية .

وقد يقلل ألتوسير من شأن هذه المؤثرات ، الآن ، ولكنه لن ينكرها . يضاف إلى ذلك أنه استخدم في منهجه مفهومين آخرين . أما الأول فقد استمده من باشلار Bachelard مؤرخ العلم الذي يرى أن الأحداث والفتوح المعرفية Thresholds ـ خلال تطور أي علم ـ توقف التراكم المستمر للمعرفة ، وتقطع تقدمها البطيء وتدفعها إلى دخول عصر جديد ، وتفصلها عن أصلها التجريبي ودوافعها الأصلية ، وتنقيها من تعقداتها الخيالية ، فتحوّل التحليل التاريخى من البحث عن البدايات الصامتة إلى البحث عن نمط جديد من العقلانية ، وعن آثارها المتنوعة [١٣] بكلمات أخرى ، يفترض باشلار وجود حقب علمية يمكن أن تخلق انقطاعات معرفية epistemological breaks من ذلك النوع الذي حدّده ألتوسير فى أعمال ماركس .

والمفهوم الثانى ، وإن لم يكن له شهرة بروز الأول ، ترجع جذوره إلى علم اللُّغة البنيوي ، أي إلى الفكرة القائلة إنَّ نسق العلاقات المعجمية lexical هو جزء من مقدرتنا اللُّغوية Linguistic competence . ولما كانت هذه المقدرة اللُّغوية لأي قارىء تنبع من تجربته ومعرفته ، فإن بعض اللُّغويين البنيويين يقولون بوجود ما يُسَمَّى « القارىء الممتاز » super - reader ويرون فيه أداة للتحليل ووسيلة لإعادة قراءة النص . ذلك لأن القارىء الممتاز قادر بخبرته على « النفاذ في النص ، والتقاط المواضع التى تتكشف عن أهمية خاصة ، بالنسبة إلى المعرفة المحددة التي يملكها هذا القارىء ». (١٤)وقد أتاحت خبرة ألتوسير العميقة بنصوص ماركس ـ أتاحت له أن يقوم بدور هذا القارىء الممتاز ، كي يحرر الماركسية من القراءة العادية ، فقد استطاع أن يغوص في النصوص ويعيد تفسيرها في علاقتها بأحداث بعينها في حياة ماركس ، وذلك لكي يفهم مشاكل الماركسية العلمية من خلال النظرية نفسها .

ولقد عقّد ألتوسير من قراءته ماركس بما أفاده من طريقة لاكان في فهم فرويد. ولأن بعض العناصر في كتابة فرويد ، شأنها شأن عناصر مناظرة عند ماركس ، كانت قد أفضت إلى تفسيرات إنسانية ، فقد أدرك ألتوسير وجود موازاة بين التحليل النفسي العلمي الذي يقوم به لاكان واشتراكيته العلمية . وبتوسيع المقارنه على المستوى المعرفى ، ذهب ألتوسير إلى أن النظرية الماركسية التى تناقض نفسها على مستويات عدّة ، وتحتوى ثغرات ومواضع صمت وغياب ، يجب أن تُعاد قراءتها بطريقة «أعراضية » symptomatic . ومن شأن هذه القراءة الجديدة أن تكشف عن الأبنية اللاواعية الخفية ، عن طريق تفسير التحولات transpositions والتناقضات absurdities والأغلاط errors ، فتنتج هذه القراءة نصاً مختلفاً ، نصاً تتكشف إشكالياته النظرية من خلال الأعراض التى سببت هذه الإشكاليات . وهكذا تُحَلّ شفرة «النص الموضوعى»،

أى كتابات ماركس وحياته على السواء [١٥]. وعلى سبيل المثال ، فإن « دراسة البنية السيكولوجية لشخصية ماركس » ، ودراسة أصولها وتاريخها ، تلقي ضوءاً على أسلوب الإقحام intervention والتصور والبحث ذلك الأسلوب الذي يميّز كتابات ماركس المبكرة عن كتاباته المتأخرة ، حين اكتمل « العقل النظرى» لماركس بالفعل ، وحين تعلم «الطريقة التي يقول بها ماسوف يكتشفه بنفس الطريقة التي يتعين عليه أن ينسى بها » [١٦] .

لقد كان على ألتوسير أن يفصل بين الواقع العلمي والعملية التي نتعرف بها هذا الواقع . وإذا كانت « الموضوعات الفكرية » thought - objects في الماركسية ـ من أمثال أزمات الرأسمالية والثورة المنتظرة لابد أن تكون متضمنة بالفعل في المفاهيم والنظريات السابقة على الماركسية ، أى المفاهيم والنظريات التي تسعى الماركسية إلى تغييرها ، فقد كان على ألتوسير أن يؤكّد استمرار التحولات في الممارسة التاريخية العلمية للماركسية .

ويسلم ألتوسير بوجود ثلاث مجموعات أساسية من المفاهيم تؤثر فى هذه العملية ـ هي العموميات Generalities ١ و ٢ و ٣ . ويصف كالينيكوس Cal-linicos الفارق بين هذه العموميات على النحو التالي :

> تمثّل العمومية الأولى نقطة البدء للممارسة النظرية ومادتها الخام ، أي مجموعة المفاهيم العلمية أو الإيديولوجية ، التي تبدأ منها العملية بقصد تغييرها . أما العمومية الثانية فهي جماع المفاهيم التى تؤسس وحدتها المتناقضة ـ إلى حد ما ـ « نظرية » العلم موضوع البحث ، بواسطة تحديد المجال الذي يجب أن تطرح فيه مشكلات العلم بالضرورة، أى (بكلمة أخرى) إشكالية العلم . أما العمومية الثالثة فهي « العيني ـ فى الفكر ـ » أي المعرفة التي نتجت عن طريق تأثير فعل العمومية الثانية في الأولى، أي التي نتجت عن تأثير فعل

المفاهيم التي تحددها إشكالية العلم في النظريات الموجودة من قبل ، تلك التي تشّكل ما قبل تاريخ هذه المرحلة من تطور العلم(١٧).

والعلاقة بين هذا العلم والواقع ـ فيما يذهب ألتوسير ـ علاقة يؤدى تطور العلم ذاته إلى تثبيتها وتغييرها في آن . ومن هنا شعر ألتوسير بحاجته إلى نظرية جديدة في القراءة ، نظرية يمكن لمبادئها أن تحكم قراءة النص كما تحكم النظرية المتضمنة فيه ، وتحل محل العلاقة المباشرة بين القارىء والنص : فليس ثم من قراءة « بريئة » قط ، فيما يوضح ألتوسير ، ذلك لأن القراءة تعتمد دائماً ـ وضمناً على أقل تقدير ـ على نظرية تحدد طابعها ، و « الشرط المسبق لقراءة ماركس هو نظرية ماركسية ... أى نظرية التاريخ المعرفي هي الماركسية ذاتها» (١٨) ، ولو أردنا تبسيط ذلك كله لقلنا : على الفلسفة الماركسية أن توجد لكي توجد ـ وذلك تحصيل حاصل tautology توقع ألتوسير أن يتجاوزه في طريقه إلى الممارسة الماركسية الحقة .

وقد بدأ ألتوسير في إعادة قراءة المعاني المختلفة للاغتراب في « مخطوطات ١٨٤٤ » و « رأس المال » ، مذكراً قارئه بأن ماركس رفض الفلسفة في كتابه «الإيديولوجيا الألمانية » لأنها بلا تاريخ ولا موضوع ، وأن لينين وجد الفلسفة عديمة الجدوى لأنها تعيش على السياسة (١٩) ، والسياسة ـ دائماً ـ مهلكة الفلسفة . ويميّز ألتوسير ـ في ثنايا هذه القراءة الجديدة ـ بين « المفاهيم العلمية» المتأخرة لماركس وبين النواقص النظرية والغوامض الاصطلاحية و«البقايا » الإيديولوجية التي خلفتها الأعمال المبكرة (٢٠) ـ كما يقول نورمان جيراس Norman Geras ، وبهذا التمييز يكشف ألتوسير عن انقطاع معرفي في كتابات ماركس ، انقطاع يدل على الإشكالية الجديدة التى فصمت كل صلة له بالإيديولوجيا البرجوازية . ثم يعود ألتوسير إلى الأحداث في حياة ماركس

وأعماله ، فيرى أن هذا الانقطاع المعرفي قد وقع عندما كتب ماركس «الإيديولوجيا الألمانية » ، وإن كان في إمكاننا أن نلمح بوادره الأولى في «أطروحات عن فيورباخ » Teses on feuerbach . ويعدُّ ألتوسير كل ما كتبه ماركس منذ رسالة الدكتوراه حتى « مخطوطات ١٨٤٤ » و « العائلة المقدسة » ـ بمثابة « الأعمال المبكرة » ، أما كتابات ماركس ١٨٤٥ إلى ١٨٥٧ ـ (أي الملاحظات الأولى لإعداد رأس المال ، و « البيان » manifesto ، و « فقر الفلسفة » ، و «الأجور والسعر والربح » ـ فهي « أعمال انتقالية » ، أما « أعمال النضج » فلا تظهر إلا بعد ١٨٥٧ ، وابتداءً بأسس الاقتصاد السياسي Grundrisse حين أخذ ماركس يبحث في عمله الخاص ـ أي الاقتصاد السياسي .

ـ ٣ ـ

إنَّ المفكرين الماركسيين النَّظريين يُعَدُّون طليعة الحركة الثقافية في فرنسا حيث تواصل القوة السياسية للحزب الشيوعي ، مرتبطة بحركة نقابية قوية ، وعدها بتحقيق مجتمع اشتراكي . وهكذا وجد ألتوسير ـ رغم صعوبة فهمه ـ جمهوراً مستعداً للإصغاء إليه . لأن « مناقشات الأسرة » الماركسية ومعاركها لها نتائج سياسية مؤثرة ، بحيث يمكن أن يؤدى أي تغير حاد في النسق الفكرى للماركسية إلى مضاعفات لا تنسحب آثارها على ماركسيّ الماضي فحسب بل تمتد لتشمل الأحداث السياسية للمستقبل .

وعندما حدد ألتوسير نقطة الانتقال الرئيسية في فكر ماركس بعام ١٨٤٥ ، مؤكداً أن ماركس قد تفرغ تماماً منذ هذا التاريخ للثورة البروليتارية ، فقد كان يعني بذلك رفض ماركس الشاب ، ومعه كل الماركسيين الإصلاحيين والإنسانيين على السواء (٢١) . وهذا الرفض الذى شكّك فى سلامة الفرضيات

الأساسية لمفكرين من أمثال سارتر ولوفيفر وجارودي ، كان خليقا بأن يؤدى إلى نتائج بعيدة المدى . غير أن ألتوسير لم ينج خلال ذلك من الاتهامات القائلة إنّ تفسير الماركسية من خلال حياة ماركس وأعماله قد يكون دورانا في حلقة مفرغة. ولكن ألتوسير يدعم نفسه بمنهجه عندما يظهر الكيفية التي قام بها ماركس وإنجلز « بتصفية الحساب مع ... ضميرهم السياسي السابق »[٢٢] بواسطة الانقطاع المعرفي . وبطبيعة الحال فإن الصياغة البنيوية لهذا المنهج كانت معدّة بحيث تتوافق مع نوع الخطاب المحيط به ، فضلاً عن تجاوبها مع قراءته المجدِّدة لماركس . ولذلك كان ألتوسير يبدو أحياناً كأنه مؤرخ نفسي ، مثلما حدث عندما ناقش هيجلية ماركس بوصفها « مرحلة مراهقة » لم تنتج إلا «مخطوطات ١٨٤٤ » التي انطوت على محاولة عامدة لقلب المثالية الهيجلية إلى مادية فويرباخية زائفة . ومثلما حدث عندما « أثبت » ألتوسير وجود مرحلتين للتطور (أى نقطتي ابتداء) عند ماركس الشاب سبقتا القطيعة الشاملة : فقد كان ماركس من ١٨٤٠ إلى ١٨٤٢ - فيما يرى ألتوسير - إنسانيا عقلانيا أقرب إلى كانط وفيخته ، يرى في الحرية والعقل جوهر الإنسان . أما في الفترة ما بين ١٨٤٢ و ١٨٤٥ فقد غلبت إنسانية فويرباخ على تفكيره . وعند هذه النقطة من التطور انقلب ماركس على حقيقة الدولة التي لم تغير نفسها ، فتحرر من أوهامه وهجر نزعته الإنسانية السابقة ، ولم يعد يرى الفلسفة والبروليتاريا بوصفهما حليفين في الثورة الشيوعية ، وبحلول عام ١٨٤٥ كان قد تخلى عن كل ما تبقى لديه من المذهب المثالى[٢٣] . وعندما تطهرَّ ماركس من الهيجلية التي «استخدمها مرة واحدة فحسب » عشية انفصاله عن « ضميره الفلسفي السابق» ، استطاع أن « يصفي وعيه المضطرب » في نوع من أنواع « حل العقدة» كان من لوازم نضجه وبداية حقيقية للماركسية[٢٤] .

ويعنى قبول هذا التفسير الجديد القضاء على النزعة الإنسانية الماركسية

وإمكانية إعادة التفكير في نظريات ماركس الاقتصادية (نظرية قيمة العمل . والقيمة الفائضة) ودفع الماركسيين إلى التركيز على « الماركسية العلمية » . وقد امتدح أعمال ألتوسير الجدية مقصدها أولئك الذين رأوا في الثورة سبيلاً وحيداً لخلاص المجتمع ، وآمنوا أنه لا سبيل إلى مثل هذه الثورة دون تخطيط . أما الماركسيون « المثاليون » والمناهضون للشيوعية ، ممن تشككوا في فرضياته السياسية الأساسية أو جدوى موقفه اللينيني المتزايد ، فقد هاجموه لكن استخدامه التحليل البنيوي للنصوص قد وسّع من دائرة قرّائه ورفع درجة الاهتمام بماركس . ولم يعد ألتوسير يوجه هؤلاء القرّاء إلى قراءة « رأس المال » فحسب ، بل أصبح يوجههم إلى قراءته في ترتيبه السليم ، أي فى سياق علاقته بالمعرفة التي كانت موجودة في اللحظة التي أُنتجتْ فيها هذه المعرفة المضافة (أى كتاب « رأس المال ») . يضاف إلى ذلك أن ألتوسير قد استطاع إعادة النظر فيما هو مشترك بين الجدل الهيجلي والجدل الماركسي ، بفضل ما طرحه الفكر البنيوي من أبعاد جديدة للزمن ، وما يترتب على ذلك من إمكانية التعامل مع اللحظات التاريخية بوصفها وقائع آنية الحدوث ، تقع في الماضي كما تقع فى أية لحظة بعينها ـ في كل وقت حاضر ، فانتهى إلى أن هذين الجدلين يشتركان في شيء واحد هو مفهوم التاريخ ، بوصفه عملية تدفع مسيرتها التناقضات الداخلية . ولكن إذا كان يقال عن «فلسفة التاريخ » عند هيجل إنها تتجلى في مبدأ فريد أزلي ، فإن التاريخ عند ماركس ليس تعبيراً عن جوهر روحي، وإنما هو يتشكل من عديد من الأبعاد المتميزة المتشابكة التي لايمكن اختزالها ـ في الاقتصاد والسياسة والإيديولوجيا والنظرية .

وتتكامل هذه « المجالات » في ماركسية ألتوسير ، عن طريق افتراض أن الوحدة الشاملة الاجتماعية social totality تخضع ـ بسبب تناقضاتها العديدة الكامنة ـ « لبنية مهيمنة » structure in dominance . ولكي يبرهن ألتوسير

على ذلك فإنه يعارض الرأى المألوف الذي يرى في جدل ماركس مجرد شكل مقلوب للجدل الهيجلي ، على أساس أن الجدل الماركسي يُرْجِعُ جذور الفكر الإنسانى إلى الأوضاع الاقتصادية ، فلا يمكن أن يكون هذا الجدل مجرد شكل مقلوب من الجدل الهيجلي ، لأن موضوع الجدل نفسه قد تغير (من موضوع «صوفي ـ متصوف ـ مصوّف » إلى موضوع عقلانى) وإذا تغيّر موضوع الجدل تغيرت طبيعته . ولا يمكن أن يتغير الجدل « فيكف عن أن يكون هيجلياً ليغدو ماركسياً بمجرد عملية اقتلاع معجز » (٢٥) . وعلى ذلك فحتى فترة المثالية الوجيزة فى شباب ماركس لم تكن سوى غزل عابر مع الهيجلية . وبعد أن ينتقص ألتوسير من قدر أعمال ماركس المبكرة ، يقرر أن ماركس لم يسوّ قط بين المجتمع المدني والسلوك الفردي كما فعل هيجل ، وأن ماركس ربط الظواهر الاقتصادية بالواقع الملموس ـ أى بنمط الإنتاج داخل مجتمع محدد . ويؤكد ألتوسير أن ماركس لم يتصور الدولة قط في علاقتها بالأفراد ، بل تصورها فقط في علاقتها بالطبقة الحاكمة وعلاقات الإنتاج ونمط الإنتاج الذي تولده .

« إن من الطرق التي يمكن بها تلخيص الفارق بين الجدل الماركسي والجدل الهيجلي القول إنّ الأول يتضمن اتحاد الأضداد unity of opposites بينما الثانى يتضمن هُوِيَّةَ الأضداد identity of opposites » (٢٦) ولكن هذا الاتحاد بين الأضداد فيما يرى ألتوسير ينطوي على حتمية متعددة الجوانب (مركبة) over-determined . إنّ الوحدة الشاملة totality عند ماركس ـ على سبيل المثال ـ هي الاقتصاد (بتناقضاته الداخلية) ، ولذلك فهي وحدة « بنيوية » . أما الوحدة الشاملة عند هيجل فتتكون من كليات universals ولذلك فهي وحدة « مثالية » . ويؤدي تعقد الوحدة الشاملة الاجتماعية إلى التطور المتباين لكل عناصرها المستقلة ، بحيث تتغلب العناصر الاقتصادية في نهاية الأمر . ولذلك أكدّ ألتوسير حتمية الجدل ، على نحو تتراكم فيه المتناقضات ، على الرغم من أن

البنية المهيمنة (الاقتصادية ، السياسية) هي التى تتحكم في الأحداث الناتجة . ويؤدي التطور المتباين لعناصر الوحدة الشاملة الاجتماعية إلى وضع شبيه بذلك الذي أدى إلى الثورة الروسية عام ١٩١٧ . ولأن الوحدة السياسية الشاملة تهيمن في ظل النظام الإقطاعى ، والوحدة الاجتماعية الشاملة تهيمن في ظل النظام الرأسمالي ، فقد ذهب ألتوسير إلى أن الأوضاع في روسيا كانت تخضع لحتمية متعددة الجوانب بتجمع مجموعة من العناصر : سلطة ضعيفة لنظام القيصر ، وتنمية رأسمالية غير منتظمة ، وتخلف البلاد التي ثبتت على أعلى مرحلة للإقطاع . ولقد أدى ذلك إلى أنْ أصبحت روسيا أضعف حلقة في سلسلة الدول الإمبريالية [٢٧] ، مما أتاح للينين أن يحتل مركز الصدارة في وضع ثوري ، وأن يستغل التناقضات بين قوى الإنتاج وعلاقاته لصالح الثورة . وبذلك أكدت أحداث التاريخ الروسي ـ مرة أخرى ـ إيمان ألتوسير بأن التناقضات الداخلية في ماركس كانت تخضع لحتمية مركبة ، على نحو ما تخضع التناقضات العصابية للفرد ، داخلياً ، لحتمية مركّبة .

وكان لابد أن تجذب نظرية ألتوسير اليسار في البلاد النامية ، على نحو ما حدث فى كوبا أو بوليفيا ، حيث التناقضات الحادة بين قوى الإنتاج وعلاقاته هي القاعدة ، وعلى نحو ما فعلت ماريا أنتونيتا ماتشوكى Maria Antonietta Macciocchi عندما قررت خوض انتخابات البرلمان الإيطالى ، لتحصل على مقعد دائرة من دوائر مدينة نابلي . ولكن توجيهات ألتوسير الماركسية إلى ثوار المستقبل في العالم الثالث تظل توجهات ضمنية أكثر منها صريحة . ولو كان ألتوسير على صواب لاستطاع هؤلاء الثوار رؤية الأوضاع الثورية ، ولكان انتشار الشيوعية في بعض أجزاء العالم إشارة لبدء الثورة في أجزاء أخرى . ولكن ألتوسير يحذّر من أن مثل هذا التبسيط السياسى لنظريته قد ينقلب إلى انحراف تحريفى آخر ، ما لم تُفصل كل حالة عن الإيديولوجيا ، ومالم يظل النقاش النظري

مفصولا بأقصى درجة من الحرص عن الحملات الانتخابية أو الخطب البليغة في الحرب الباردة (٢٨).

ـ ٤ ـ

يوضح ألتوسير ـ في تقديمه كتاب ماريا أنتونيتا ماتشوكي : « خطابات إلى لوى ألتوسير » (١٩٦٩) ـ الكيفية التي يمكن بها أن ترتبط الفلسفة الماركسية بالنشاط الثوري ارتباطا « صحيحاً » . وهو ينظر إلى رغبة ماتشوكي في استخدام نظرياتها خلال الحملة الانتخابية بوصفها وسيلة لتعزيز أهداف الثورة ، خصوصا أنه بدوره ينظر إلى إيطاليا على أنها الحلقة الضعيفة في سلسلة الرأسمالية المعاصرة لما تنطوي عليه إيطاليا من تناقضات داخلية حادة . ويرى ألتوسير أنّ ماتشوكي لو كانت قد نجحت في الانتخابات لأمكن استخدام موقعها البرلماني كشكل من أشكال الطليعة الثورية . وهو يعوّل ـ في ذلك ـ على ممارسة لينين الخاصة بتأمين جهاز الدولة ، مما يدفعه إلى رفض السياسة من حيث هي تعبير عن أفكار الجماهير ومن حيث هي ضرورة يفرضها تنظيم القوة ، فيفتح على نفسه ـ بذلك ـ باب التعرض للاتهام بالستالينية والدوجماتية والشمولية . وهو اتهام يواجهه ألتوسير بمزيد من الاعتماد على لينين الذي كان يؤمن بأن النزعة الإنسانية الحقة لا توجد إلاّ في المجتمع الاشتراكي ، وأن القمع فعل ضروري في أول مراحل الثورة . وهو يوافق لينين على أن الإيديولوجيا ـ حتى في شكلها الغيبي ـ موجودة في المجتمع الشيوعي ، إذ يمارسها البشر جميعا في علاقتهم بالعالم ، ولكنها تعبّر عن نفسها ـ في هذا المجتمع ـ بوصفها اشتراكية إنسانية .

ودون أن يوضح ألتوسير الكيفية التي تُفْرَض بها الإيديولوجيا الشيوعية على الجماهير ، يعود إلى تأكيد أن النزعة الإنسانية الحقّة لا يمكن أن تنشأ عن

الإيديولوجيا البرجوازية . وهو يقسّم هذه النزعة الإنسانية إلى نمطين : إنسانية الطبقة (ومثالها الصين حيث لا يزال الحكم لديكتاتورية البروليتاريا) وإنسانية الاشتراكية الشخصية (ومثالها الاتحاد السوفيتى الذي تجاوز ديكتاتورية البروليتاريا) .ويرى ألتوسير أنّ « إنسانية الطبقة تتفكر في مستقبلها الخاص » ، مما يغاير بينها وبين النزعة الإنسانية الموجودة في كتابات ماركس ، والتي ينبغى أنْ تُمحى لأنها تظل تضرب بجذورها في الفكر البرجوازي . وهكذا « يثبت » ألتوسير أنْ أي أثر يظل باقياً لتلك النزعة الإنسانية البرجوازية في كتابات ماركس « الناضجة » ليس سوى « بقايا مشاعر قديمة » ، انتقدها ماركس بنفسه عندما نضج ، وحددها على أنها إيديولوجيا [٢٩] . ويتوجه ألتوسير بهذه الأقوال إلى نقّاده من الأنثروبولوجيين الذين ينظرون إلى الإنسان ضمن محيطه ، سواء كانوا ممن يفترضون ـ مع ليفي شتراوس ـ أن الأبنية الباطنة تهيمن على العمليات الفكرية، أو يفترضون ـ مع الوظيفيين ـ أن التغييرات الثقافية منشؤها التطور وأنها تحدث بتغير الحاجات ؛ وذلك لأن النظريات التي تسلم بالاستمرار التاريخي ، أو تسلم باستبعاد الممارسات التي فقدت دورها الوظيفي ، لا يمكن لها أن تتقبل فكرة ألتوسير عن الانقطاعات المعرفية دونما تحفظ .

وكما هو متوقع ، فإنّ الهجوم على النزعة الإنسانية والأنثروبولوجية Anthropologism انتهى بألتوسير إلى الصدام مع سارتر الذي كان يقلل دائماً من شأن كتاب « رأس المال » والاقتصاد السياسي لماركس ليؤكد إنسانية ماركس الشاب . وهكذا ، فإن الخصومة بين ألتوسير وسارتر كانت جذورها كامنة في أعمالهما الفلسفية ولكن ريمون آرون ـ المتلهف على الانتقاص من الماركسية بأى شكل ـ كان يرى أن الخلاف الفعلي بين الاثنين « أقل جذرية مما يبدو للوهلة الأولى ، ذلك لأن ألتوسير لم يكن أفضل من سارتر معرفة بكتاب «رأس المال » أو الاقتصاد الرأسمالى أو الاقتصاد السوفيتي » [٣٠] . ويقول آرون

إن كتاب « قراءة رأس المال » بالغ التجريد . وإذا كان سارتر قد أراد إقامة الماركسية على أساس من « فهم الوحدة الشاملة التاريخية ، في كتابه نقد العقل الجدلي ... فان ألتوسير أراد أن يعزل النظرية (أو ممارسة النظرية) ... لكي يظهر علمية رأس المال ، وهي مهمة مستحيلة لفيلسوف لا يعرف الاقتصاد»(٣١) . وينتهي آرون ـ كما ينتهي غيره ـ إلى نتيجة مؤداها أن ألتوسير وجماعته كانوا يعيدون التفكير في الماركسية اللينينية ليبرروا بقاءهم في الحزب ، خصوصا أن « الالتزام » بمثل هذه التأملات لا يخضع لرقابة من « حماة العقيدة»، وأن النظرية التي انتهو إليها كانت مجردة إلى درجة أنها ، حتى لو أدينت بوصفها تحريفية ، فلن تغضب موسكو ولا بكين (٣٢).

ولم تكن ماركسية ألتوسير ترياقاً مضاداً للآمال المثالية التي انطوت عليها الوجودية فحسب ، بل كانت ـ بشكل أكثر عمومية ـ ترياقاً مضاداً للبحث عن تاريخ شامل ، يختزل كل خلافات المجتمع في شكل واحد ، أو نظرة واحدة للعالم ، أو نسق واحد للقيمة . ويقرن فوكو هذا النوع من البحث بما يسميه «سيادة الذات وتوأمَيْهَا الأنثروبولجيا والإنسانية » (٣٣) . والحقُّ أنَّ فوكو نفسه كان قد طرح في عام ١٩٦٩ فكرة الانقطاعات المعرفية في كتابه أركيولوجيا المعرفة ، فذهب إلى أن التاريخ « لم يعد استمراراً متصلاً للذات بل أصبح انفصالاً بنيوياً من الانقطاعات » . بعبارة أبسط يسلّم فوكو بوجود حقب تاريخية تهيمن عليها شفرات معرفية تناظر الأبنية المهيمنة ، كما يسلم بأن بعض الأبنية يسمح بظهور الماركسية أو يبشّر بها . ولكن دومينيك لوكور يذهب إلى أن هذه النظرة كانت بمثابة انشقاق عن المادية التاريخية (٣٤). والواقع أن فوكو لم يعلن نفسه ماركسياً، وظل معادياً صريحا للستالينية ، ولكن اهتمامه بالانقطاعات المعرفية قد لفت الانتباه إلى أفكار ألتوسير .

وكان روجية جارودي أشدّ معارضٍ لألتوسير في الحزب الشيوعى ، وظل الأمر كذلك إلى أن ترك جارودي الحزب . لقد اصطدم كلاهما ـ بوصفهما عضوين في اللجنة المركزية ـ حول أهداف الحزب وعمل نقابات العمال وعفوية الجماهير ورفاهيتها ودورها . ذلك لأن الفرد الذي يشغل تفكير جارودي ، والذي هو « مناضل من أجل الثورة ضد كل أشكال الاغتراب ، وشاعر الإبداع الذي يقف فى وجه المسايرة والخضوع » (٣٥)، ينحدر ـ فى صلبه ـ من ماركس الشاب « غير العلمي » . ويرفض ألتوسير موقف جارودي ، ومعه سائر الإيديولوجيين الإنسانيين ، في الوقت الذي حاول فيه أن يخلق ما أسميه ماركسيته « الأصلية autochthonous ».

ولا ينسى ألتوسير أبداً المقدمة الأساسية التي انطلق منها ، وهى أن الثورة تحتاج ـ لكي تنجح ـ إلى فلسفة فعّالة حاجتها إلى الممارسة . وهو ، في حديثه عن « الفلسفة بوصفها سلاحاً ثورياً » ، يأسف للعقبات التي يواجهها المثقف البرجوازى الصّغير حين يريد أن يكون فيلسوفاً ماركسياً لينينياً ، إذ لابد من «أن يعيد تعليم نفسه في معركة مستمرة داخلياً وخارجياً » بينما يهتدى البروليتاريون إلى الثورة دون دليل بواسطة غريزة الطبقة class instinct (٣٦) . ويقرر ألتوسير أنه يدعو إلى ممارسته الفلسفية لأنّ الثورة تحتاج إلى طليعة نظرية لها ، وأنه يركز على أهمية الانقطاع المعرفي داخل ماركس نفسه ليلفت الفلاسفة إلى هذا الانقطاع من ناحية ، ويدفعهم إلى تغيير ممارستهم الفلسفية من ناحية ثانية . وهو يبرر تعويله على لينين على أساس أن لينين قد عالج بالفعل بعض هذه المشاكل ، وقاوم ، فيما يرى ألتوسير ، جميع أشكال الهيجلية؛ ولولا ذلك لما استطاع أن يهاجم خيانة الدولية الثانية ، أو أن يبنى الحزب البلشفي ، ويتغلب على قوة الدولة وهو يقود الجماهير الروسية ، ويرسى ديكتاتورية البروليتاريا ويبني الاشتراكية .

ولكن كلما أفرط ألتوسير في تمجيد لينين ، عرّض نفسه للاتهام بتشجيع وتبرير الممارسات الستالينية التي كان قد أخذ على عاتقه أن يمحوها . وبحلول عام ١٩٧١ ، كان تلاميذه السابقون قد تحوّلوا إلى الماوية الجديدة . وانقلب معظمهم عليه . وفي الآونة الأخيرة ، لقي بعضهم ترحيباً واسعاً بوصفهم الفلاسفة الجدد الذين ينادون ـ فيما ينادون به ـ بموت ماركس ، وبأن معسكرات اعتقال الجولاج Gulag هي النتيجة الحتمية لطبيعة الاشتراكية نفسها (٣٧) . وكان أندريه جلوكسمان André Glucksmann قد ذهب ، في عام ١٩٦٧ . إلى أن نظرية ألتوسير تتهاوى فلسفياً لأنها تفتقد التماسك الداخلي . ويوضح ذلك بقوله إنه ما دام الإنتاج « ينظم التقسيمات الأصلية لعالم ألتوسير ، ويؤسس ـ في الوقت نفسه ـ الانقطاعات المعرفية التي تؤمّن بها النظرية استقلالها في مواجهة الإيديولوجيا والسياسة » فإن كل شيء يغدو إنتاجاً ، وتتساوى كل أنواع الإنتاج في المرتبة .غير أن ألتوسير يستخدم أنماطا مختلفة من التحليلات البنيوية في مفاهيمه الأساسية عن الإنتاج والنظرية ، كما أن تقسيمه لمفاهيم ماركس عن الإنتاج إلى أربعة أنواع (هى الإنتاج المادي ، والسياسي ، والإيديولوجي ، والنظري) لا يحقق اتحاد النظرية والممارسة بين الأنواع المختلفة للإنتاج قط ، بل يحققها في كل نوع على حدة لاغير (٣٨). وهكذا يُوصَفُ ألتوسير بأنه قد توصل إلى ممارسة بعينها لنظرية لا تمارسُ فعلها إلاَّ على ذاتها ، وينتهي بها الأمر إلى أن تصبح مجردَ معرفة . ولا شك أن هذه النتيجة التي يصل إليها جلوكسمان تدمّر مشروع ألتوسير ، وذلك على أساس أن النظرية لا تعود مرتبطة بالممارسة ، مما يناقض المسلمة المركزية عند ماركس نفسه (٣٩) .

لقد كان الهدف من كثير من المعارك الخلافية التي خاضها ألتوسير ، وكثير من صياغاته اللينينية ، هو تفسير مثل هذه التناقضات الداخلية ، وذلك هو سبب معالجته المتوسعة لفلسفة لينين ، ولممارساته ومفهوم الدولة عنده . وكان

يمكن للنسق الفكري الذي انتهى إليه ألتوسير أن يكون متماسكا لو كان فكر لينين نفسه متسقا . لقد ابتدأ ألتوسير بتقسيم فلسفة لينين إلى أقسام ، هي الأطروحات الفلسفية الكبرى والممارسة الفلسفية والفلسفة الحزبية ، وشيئا فشيئا حلت فلسفة لينين عنده محل كل الفلسفات . ولما كانت الفلسفة نفسها بلا موضوع object عند ألتوسير ، فقد وصفها ، بناء على ذلك بأنها « نسبية بالقياس إلى الممارسات العلمية والعلوم » . ويمضي ألتوسير قائلاً إنَّ لينين قرأ هيجل بوصفه (أي لينين) مادياً ، فقدّم بذلك بداية « شكل محدد للممارسة الفلسفية»[٤٠] . ويبرر ألتوسير تركيزه على لينين على أساس ما أتيح للينين من فرصة «لإكمال الثّغرات التي تركها ماركس » ، فماركس لم يحسب حساب الوحدات الرأسمالية للإنتاج أو الاستهلاك ، تلك الوحدات التي عالجها لينين فى نظريته عن الإمبريالية . ومن الواضح أن لينين قد سار على هَدْي مقاصد ماركس ، وذلك بإكماله خططه ، وملئه للفراغات الناقصة بقيادته لثورة حقيقية[٤١] . وهكذا تحولت ممارسته الحزبية ـ أي وسائله في تأكيد قوته الذّاتية وقوة الحزب على السواء ، في الدولة الشيوعية الناشئة ـ من مجرد أداة للبقاء إلى فلسفة متكاملة .

ولكي «يبرهن » ألتوسير على هذا الذي يطرحه فإنه يذهب إلى أن كل العلوم الجديدة المتنوعة قد نمت من علوم سابقة عليها ، مما يؤكد وجود الاتصال إلى جانب الانقطاع ؛ أما العلوم الأصلية فليست إلا رياضيات أفلاطون وفيزياء ديكارت وتاريخ ماركس ، بينما الانقطاع المعرفي نفسه يمكن النظر إليه بوصفه فعلاً مستمراً ، اتسع مع لينين ولم يصل إلى نهايته بعد [٤٢] . ويظهر ألتوسير لينين في صورة متحررة من التأثرات الهيجلية ، لا لشيء إلا لأن لينين عندما كتب « من هم أصدقاء الشعب حقّاً » (١٨٩٤) لم يكن قد قرأ هيجل بعد ، ومع ذلك فقد استخلص من قراءة ماركس أن « الماركسية لا يمكن أنْ تُتَّهمَ

باستخدام منهج الجدل الهيجلي وإنما تستخدم النقيض المباشر له » (٤٣) . إن لينين ـ بكلمات أخرى ـ لم يفهم هيجل بالفعل إلا من خلال ماركس ، ومن ثم فإن هيجل لا يمكن فهمه إلا من خلال رأس المال ، ومن خلال قراءة تتضمن وجهة نظر بروليتارية . (٤٤)

ولقد قاد هذا الخط من التفكير ألتوسير إلى حث الشيوعيين الفرنسيين ـ عام ١٩٦٩ ـ على اتباع لينين في التعامل مع الانقسام الواقع في الشيوعية الدولية ، كما دعاهم إلى أن يتخلوا عن موقفهم الجامد(٤٥) ، ويتذكروا أنه لابد للفلاسفة من قيادة الجماهير ليصنعوا التاريخ سوياً . وبقدر ما هاجم ألتوسير النزعة المثالية والنزعة الإنسانية داخل الحزب تجنب توجيه أي انتقاد إلى لينين ، وعجز عن التمييز بين توقعات لينين الخاصة والأحداث الفعلية للثورة ، بل تجاهل الاتهام الذي يوجّه إلى لينين بأن ممارسته الفعلية قد أوقفت عملية الجدل أو الديالكتيك بين الجماهير وقيادتها وأن ديكتاتورية البروليتاريا قد أفضت إلى ديكتاتورية الحزب واللجنة المركزية والمكتب السياسى .

ولا يعالج ألتوسير الصراع على القوة داخل الحزب فضلاً عن القمع والنفي إلى سيبريا والممارسات الاستبدادية إلا بشكل ضمنى فحسب ، عندمايفسّر صراع لينين مع الإيديولوجيا البرجوازية . ولكن حتى في هذا الجانب نجده يبرر ذلك بالقول إنَّ لينين يتوسط بين ماركس الذي رأى في الدولة « قوة قمع لصالح الطبقات الحاكمة » والممارسة التي « تجاوزت نظرية ماركس الوصفية » (٤٦) . ولكى يبرر ألتوسير استيلاء لينين « غير المبرر » على الدولة يذهب إلى أنَّ لينين قد قسّم جهاز الدولة إلى قسمين : جهاز الدولة القمعي (السياسي - القانوني)وجهاز الدولة الإيديولوجى ، وذلك على أساس أن الدولة لا يكون لها من معنى إلا على أساس قوتها والصراع الطبقى المحيط بها . ويشمل الجهاز

القمعي الحكومة والإدارة والجيش والبوليس والمحاكم والسجون ، ويستخدم وسائل قاسية تتضمن العنف في النهاية . أما الجهاز الإيديولوجى فيشمل الوظائف التعليمية والعائلية والقانونية والسياسية والنقابية والاتصالات والشئون الثقافية ، وهى وظائف كانت تنتمي - في جانب منها - إلى الملكية الخاصة . ولكن نظراً إلى أن هذا التقسيم نفسه قد نما من النظام البرجوازى ، بوصفه جزءاً من قانون البرجوازية ، فقد انتهى ألتوسير إلى أن الدولة ليست فقط هدف الصراع الطبقي، وإنما هى أيضا ساحته ، وهى تعيد إنتاج (تكوّن من جديد) علاقات الإنتاج بمساعدة البنية الفوقية السياسية والبنية الفوقية الإيديولوجية على السواء . وإذا كان ألتوسير قد اعتقد أنّ العناصر القمعية في الماركسية اللينينية ستختفى باختفاء الدولة فإنه لم يفصح عن هذه الفكرة قط . ذلك لأن ألتوسير ينسى أن لينين نفسه لم يكن على رأس دولة إلا أربع سنوات فحسب ، وأن الشك قد انتابه في هذه الفكرة خلال فترة مرضه الأخير ، بعد أن رأى خطر المركزية السياسية لحزب قوي .

ولقد أدرك ألتوسير - في آخر الأمر - أن ما فعله من إعادة صياغة النّقد القديم للفلسفة ، المبني على نزعة علمية متطرفة ، قد أصبح نمطاً آخر من الوضعية positivism ، أي أصبح إيديولوجيا . وأهم من ذلك كله أنه قد صار واعياً بأنه صمت أطول مما ينبغي على أشياء كثيرة ، وأن عليه أن يكشف القمع داخل الحركة الشيوعية . ولذلك كتب « مقالاً في النّقد الذّاتى » Essay on Self - Criticism (١٩٧٦) ، فصنع صنيع المنشقين على الحزب من أمثال لوفيفر وموران Morin وجارودي ، ممن عبروا عن نقدهم الذاتى فى شكل كتاب، وذلك باستخدام هذه الوسيلة لإعادة التأمل في وضعه الفكري والشخصي على السواء . ولكن صياغاته كانت أكثر حرصاً من صياغات سابقيه، ولذلك لم ينته الأمر إلى الطرد المصحوب بالانسحاب من الحزب ، فظل

يمجد فضائل ماركس ولينين ، ويحاول نقد القمع السوفيتي دون أن يتنكر لنظرياته هو . والواقع أنَّ ألتوسير لم يحقق ما قصد إليه ابتداءً ، وهو التوصل إلى حل ينهي صراعه الشخصي بين كونه ثورياً فاعلاً وفيلسوفاً أكاديمياً في الوقت نفسه . ومع ذلك فإن محاولته في :

> إعادة اكتشاف الماركسية تحت راية مزدوجة هي الجمود الستاليني القمعي المؤدي إلى الشلل من جهة وهلامية عصر الانفراج المؤدية إلى اللينينية من جهة أخرى ... قد جعلت منه مؤسساً لليسار الماوي الذي يطالب بسلطة نظرية مستقلة عن سياسة الحزب الشيوعى الفرنسي ، كما جعلت منه نصيراً لعقيدة جديدة فى الحزب ، تنطوي على جاذبية خاصة فى أعين المثقفين الذين يصلون باستقلال النظرية إلى درجة البارانويا ، أما السياسة فيتركونها لمن يريد أن يلوث بها يده (٤٧).

ومنذ عهد قريب ، استشهد ألتوسير بجرامشي Gramsci لمواجهة تناقض آخر داخل الماركسية . ويبدو أنَّ ألفن جولدنر Alvin Gouldner كان على صواب عندما رأى في ذلك « محاولة من ألتوسير لوضع أساس نظري لتعاون الحزب الشيوعي الفرنسي مع الحزب الإيطالي ، في مناورة جديدة تستهدف الوصول إلى شيوعية أوربيةEurocommunism، وفي الوقت نفسه تُخْفِي الستالينية بعيداً عن الأعين » (٤٨). وبعد انتخابات مارس ١٩٧٨ التي انهزم فيها تجمع اليسار (الشيوعيون والاشتراكيون) وقدّم جورج مارشيه زعيم الحزب الشيوعي الفرنسي تبريره لما حدث فى صحيفة لومانيتيه L' Humanité (٢٨ أبريل ١٩٧٨) انتقد ألتوسير ما فعله زعيم حزبه . وفسّر سرية المناظرات داخل اللجنة المركزية بوصفها دليلاً على الشقة التي صارت تفصل بين قادة الحزب وجماهيره ، وطالب القادة أن يلتزموا التحليل الماركسي السليم في ممارساتهم

السياسية والتنظيمية ، وأدان الحزب الشيوعي الفرنسي ـ مرة أخرى ـ لسياسته القمعية التي تشبه الستالينية التي أدانها دائماً (٤٩).

وهكذا يظل ألتوسير منقسماً على نفسه ، كما لو كانت رجله اليمنى الواهية تقف على أرض الفلسفة ، بينما تقف رجله اليسرى القوية على أرض السياسة المراوغة . ومع تأرجح اليسار الإيطالى والفرنسي على حافة المشاركة في الحكومة تظل معضلة ألتوسير قائمة ، لتطرح ـ في شكل جديد ـ الأسئلة عن التقييم الماركسي للتجربة السوفيتية وما يمكن أن ينتظر الشيوعية غير الستالينية . وهى أسئلة تدعم موقف أولئك الذين تشككوا في أن التحرر الكامن في النظرية الماركسية يمكن أن يتحقق في الممارسة . وتظل قراءة ألتوسير نفسها عملاً يذكّرنا أنه ما من أحد محايد إزاء ماركس.

الهوامش

١- Dominique Lecourt, Histoire réelle d'une science prollétarienne (Paris: Maspero, 1976) .

٢- Althusser, For Marx, pp. 22 - 25 .

٣- Aron, Marxismes imaginaires, p. 194 .

٤- كان ما كتبه جارودي في " المنعطف الكبير للاشتراكية " Le Grand Tournant Du Socialisme بداية نقده الذاتي وانشقاقه العلني عن الحزب .

٥- Lichtheim, From Marx to Hegel, p. 143 .

٦- Althusser, For Marx, p. 162.

٧- Poster, Existential Marxism in postwar France, p. 40.

٨- Althusser, For Marx, pp. 24 - 25 .

٩- Adam Schaff, " What Philosophers Do ", in Bontempo and Odell, eds.,

The Owl of Minerva, p. 187.

١٠- **Althusser, For Marx, Introduction, pp. 21 - 39 .**

١١- **Althusser and Balibar, Readimg Capital , p. 16.**

١٢ ـ يستخدم ألتوسير هذه المسرحية العادية ليظهر الانفصال بين أربعين شخصية من ناحية والأبطال الثلاثة الأساسيين من ناحية ثانية (في موازاة بين البروليتاريا والطبقة الحاكمة) والوعي الزائف من ناحية ثالثة . ويوضح التراجيديا المستترة للبروليتاريا الفقيرة من أبناء ميلانو وضعفها المتأصل . وتربط التوسطات البنيوية الجديدة التي يقيمها ألتوسير بين الأوضاع الاجتماعية على المسرح و«إدراك مباشر لهذه الفترة» ، وبين هذين معاً والموازاة التمثيلية مع «الأرض الخراب » و«لامبالاة العاطل» ، لتؤكد تقنية المسرحية ماركسية ألتوسير في النهاية . ويرتبط بيرتولاتشي ـ مثل برخت ـ بأفكار بنيوية عن زمن «يمحو الزمن الآخر ويمحو البنية التي تمثّله ليقدّم بعداً ثالثاً » . وعلى أي حال ، فإن تياترو البيكولو : بيرتولاشي وبرخت يؤدي دوره بوصفه توضيحاً للنقد الماركسي البنيوي عام ١٩٦٢ ، وإن يكن هذا النقد ليس موضع اهتمام ألتوسير الأساسي .

١٣- **Foucault, The Archeology of Knowledge , p. 4.**

١٤- **Fowler, " Language and the Reader, " Style and Structure in Litera- ture, p. 87**

-حيث يناقش فولر مقدمة ريفاتير عن " القارىء الممتاز " بوصفه " " أداة للتحليل " ، تلك المقدمة التي كتبها استجابة منه إلى رومان ياكوبسن .

١٥- **Callinicos, Althusser's Marxism, p. 35.**
١٦- **Althusser, " On the Young Marx ", For Marx, pp. 85 - 86 .**
١٧- **Callinicos, Althusser's Marxism, p. 56 .**
١٨- **Althusser, For Marx, p. 38.**

١٩- **Ibid., p. 30 .**

٢٠- **Geras, " Althusser's Marxism ", p. 57 - 86 .**

٢١ ـ لايمل ألتوسير من تكرار هذه النقطة في أغلب مقالاته ، ويحاول بكل الطرق الممكنة تأكيد أن الكتابات الأخيرة قامت على الحقائق الاقتصادية ولذلك رفضت أي فكرة نرجع إلى المثالية .

٢٢ ـ هذا الاقتباس المنقول عن ماركس في كتابه «إسهام في نقد الاقتصاد السياسي» يُستشهد به على نحو متكرر، ويبدأ منه كالينوكس (على حق فيما اعتقد) بوصفه أساس فكر ألتوسير .

٢٣ - **Blackburn and Jones, " Louis Althusser and the Struggle for Marx-**

ism", in Howard and Klare, eds., The Unknown Dimension, pp. 347 - 68

٢٤ - Ibid., p. 369 هناك شرح واف لذلك يقدمه بلاكبورن وجونز اللذان يذهبان إلى أن رفض ماركس للجوهر الإنساني من حيث هو الأساس النظري للفلسفة إنما هو رفض يتضمن فئة عضوية كاملة من المسلمات في التاريخ والاقتصاد السياسي والأخلاق والفلسفة نفسها .

٢٥- Althusser , For Marx , p . 91 .

٢٦- Callinicos , Althusser ' s Marxism , p . 44 .

٢٧- Althusser , " Contradiction and overdetermination " . For Marx , pp . 89 - 127 .

٢٨ - Rancière , La Lecon d ' Althusser , p . 65 وكان رانسير تلميذا لألتوسير في الأصل ولكنه تحول تدريجيا إلى الماوية ، وينطلق نقده من منظورها .

٢٩ - Althusser , For Marx , pp . 223 - 27 .

٣٠- Aron Marxismes imaginaires , p . 196 .

٣١- Ibid ., p . 197 .

٣٢- Ibid ., p . 199 .

٣٣- Foucault , Archeology of knowledge , p . 12 .

٣٤ - Dominique Lecourt , " Sur L ' archéologie et le savoir " Pensées (1974) no . 152 . pp . 69 - 87 .

٣٥- Garaudy , La grand tournant du socialisme , p . 57 .

٣٦- Althusser , Lenin and Philosophy , pp . 93 - 94 .

٣٧ - Bernard - Henri Lévy , Barbarism with a Human Face (NewYork : Harper and Row , 1978) .

٣٨- André Glucksmann , " A ventriloquist Structuralism " p . 69.

٣٩- Ibid .

٤٠- Althusser , Lenin and Philosophy , p . 62 - 63 .

٤١- Ibid ., p . 93 .

٤٢ - Ibid ., Also André Glucksmann , " Ventriloquist Structuralism " pp. 68 - 92 .

٤٣- Althusser, Lenin and Philosophy, p. 167.

٤٤- Ibid., p. 108.

٤٥- Ibid., p. 60.

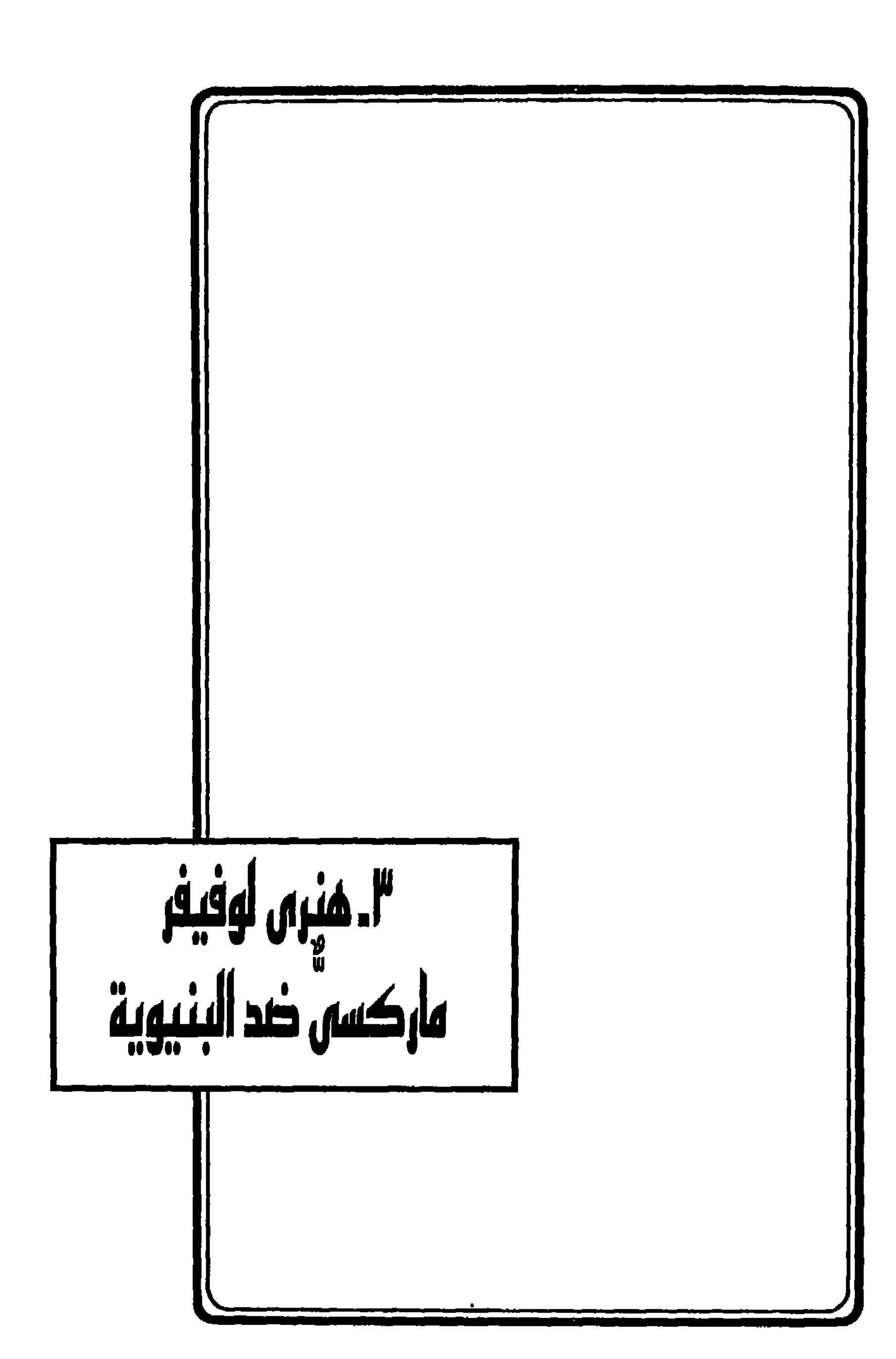
٤٦- Ibid., p. 12.

٤٧- Lacoste, " Les fausses oppositions de Louis Althusser ", p. 21.

٤٨- Alvin Gouldner, " Louis Althusser, Essays in Self- criticism ", a review in Theory and society (1977) 4 (3) : 449 - 50.

٤٩- Althusser, introduction, Ce qui ne Peut plus durer, pp. 5 - 30





٣ـ هنرى لوفيفر
ماركسى ضد البنيوية



كان هنري لوفيفر واحداً من أوائل نقاد البنيوية وأشدهم هجوماً عليها ، على نحو ما صاغها كل من ألتوسير وليفى شتراوس ، ذلك لأنه ظل مخلصاً لرؤية ماركس التاريخية وللأفكار الوجودية عن الذاتية subjectivity ، منذ أن تعرف الكتابات الفلسفية لماركس الشاب ، تلك الكتابات التى كان أول من ترجمها إلى الفرنسية (مع نوربرت جوترمان) عام ١٩٣٣ (١) ، حين كان عضواً فى مجموعة الفلاسفة الماركسيين اللينينيين فى باريس ما بين ١٩٢٩ و١٩٣٤ (٢) . ومنذ ذلك الحين ظل لوفيفر - كما يقرر فى كتابه «المجمل والبقية» La somme et le reste (١٩٥٨) - ينظر إلى مفهومى «الاغتراب» و«الإنسان الشامل» بوصفهما مفهومين أساسيين ، واستمر يلح على الفكرة الماركسية عن «اتحاد النظرية والممارسة» .

ولقد ولد لوفيفر عام ١٩٠١ . وتمثل حياته الممتدة تاريخ اليسار فى القرن العشرين ، بكل مافى هذا التاريخ من معضلات ومعاناة طرحتها الشيوعية على المثقفين فى فرنسا وفى غيرها من البلدان ، فهى حياة تعكس الآمال والإحباطات التى ولدتها الثورة الروسية ، ونجاح اللينينية وإخفاقها ، وولادة صين ماوتسى تونج ، والانضباط الحزبى القمعى للستالينية ، ومع ذلك يختلف لوفيفر عن غيره من اليساريين ، فهو لم يتوقف قط عن مواصلة تفسيره الخاص لماركس ، فى عملية تنصهر فيها الكتابات المبكرة والمتأخرة مع غيرها من المفاهيم الماركسية للتاريخ والإنسانية والاقتصاد ، ليواجه التفسير - دائماً - أبرز القضايا السياسية

الحاضرة . ولقد ظلت اشتراكيته الإنسانية ثابتة لاتتغير ، حتى عندما كان عضواً فى الحزب من حوالى ١٩٢٨ إلى ١٩٥٧ ، كما ظلّ محافظاً على نفوره من استبداد اليمين واليسار على السواء ، وبالقدر نفسه ظل مؤمناً أنّ الأزمات المختلفة للرأسمالية لابد أن تفضى إلى ثورة العمال . ولذلك ظل «يعيد التفكير» فى ماركس وإنجلز ولينين مراراً وتكراراً ، بل يقدم التفاصيل العملية التى «نسيها» هؤلاء ، مفترضاً أن الحياة لو امتدت بهم لانتهوا إلى مايقدمه باسمهم . ولقد ساعدته ثقافته المذهلة فى الآداب القديمة والحديثة ، فضلاً عن علم الاجتماع والسياسة والنّقد الأدبي ، على مواصلة تأكيده تدهور الرأسمالية ، من خلال تحليل نتاجها الثقافى والاقتصادى .

وقد أصبحت مواقفه متوقعة ـ الآن ـ إلى حد ما ، بل تميل إلى التبسيط فى أغلب الأحوال .

ولكنّ أفكاره كانت مؤثرة . أفاد منها الدُّعاة الذين فسروا النظرية الماركسية وحددوا أبعادها وأوضحوها ، وأفاد منها القادة والمنظمون السياسيون الذين حولوا النظرية إلى أداة للعمل الجماهيرى ، كما أفادت منها الطبقة العاملة نفسها(٣). صحيح أن منظوره قد ضاق خلال سنوات عضويته في الحزب ، ولكنه ظل ـ حتى خلال هذه السنوات ـ يناهض العقائديين الجامدين ممن ذهبوا مذهب ستالين فى توثين النصوص ، ويناهض الذين اختزلوا الماركسية فى اقتصاد سياسي أو ممارسات لينينية، والذين تجاهلوا الجانب الإنساني من فلسفة ماركس وأفكاره عن الاغتراب .

ولقد أدان النزعة القومية عام ١٩٣٧ (٤)، بوصفه معادياً عنيفاً للفاشية ، كما أدان هتلر عام ١٩٣٨ (٥) ، ودعم الجمهوريين خلال الحرب الأهلية الأسبانية ، ثم نشط بعد ذلك في المقاومة الفرنسية للاحتلال النازي. ولكن الحزب حاكمه

وطرده من صفوفه عام ١٩٥٨ ، عندما كتب عن «المشكلات الحالية للماركسية» Les Problémes actuels du Marxisme ولم يكن ذلك بسبب ما كتبه ـ فيما يقول ـ بل بسبب تمرده على الحزب . وفي السنة التالية مباشرة أصدر لوفيفر كتابه اللامع «المجمل والبقية» (وحصل الكتاب على جائزة النُّقد Prix des Critiques) ولعله أفضل سيرة ذاتية كتبها واحد من «المراجعين» لتاريخ الشيوعية الفرنسية والستالينية . وكان لوفيفر إلى هذا الوقت قد كتب عدداً من المعالجات العامة عن الجدل الماركسي والشيوعية والفلسفة ، وأصدر عدداً من التفسيرات الماركسية لمفكرين من أمثال نيتشة Nietzsche (١٩٣٩) وديكارت Descartes (١٩٤٧) وديدرو Diderot (١٩٤٩) وبسكال Pascal (١٩٤٩ ، ١٩٥٤) وموسيه Musset (١٩٥٥) ورابليه Rabelais (١٩٥٥) وبينون Pignon (١٩٥٦). ولقد فسَّر أفكار الهيجليين الشبان وقدمها تقديماً عصرياً . وكتب تعليقات تفوق الحصر عن الرأسمالية والتصنيع . ولكنه لم يكتب أعماله البارزة إلا بعد عام ١٩٥٨ ، عندما أصبح حراً فيما يكتب ، وبدأ في تحليل مشكلات المدينة وحياتها اليومية ، ومهاجمة الإيديولوجيا الشيوعية والرأسمالية على السواء ، ومناقشة معنى البنيوية وغيرها من الظواهر الثقافية . ورغم ذلك فلقد ظل كتابه «المادية الجدلية» Le Materialism Dialectique محافظاً على سلامته النظرية عندما أعيد طبعه عام ١٩٦١ ، وعندما ترجم إلى الإنجليزية عام ١٩٦٨ ، مع أنَّ هذا الكتاب كان قد صدر عام ١٩٣٩ «احتجاجاً» على النزعة الاقتصادية الجامدة التي أخذت تتزايد في الحزب الشيوعي في هذه الأثناء . وفي تلك الحقيقة ما يؤكد أن لوفيفر لم يخضع خضوعاً كاملاً قط إلى الحزب .

على أي حال ، فلقد كُتِبَ الكثير عن الشيوعية الفرنسية ، وعن الحزب الشيوعي الفرنسي بوصفه القوة المنظمة الأساسية لليسار وعلاقته بالبروليتاريا ، وعن «مشاجرات العائلة» وتعاقب الإدانة والصدام مع الاشتراكيين [٦] . وكان

لوفيفر يساير الموقف الرسمى للحزب في الأغلب الأعم دون أن يتناقض علناً مع هذا الموقف ، قبل انشقاقه عن الحزب . وذلك سرُّ موقفه المتغير من الاشتراكيين، سواء في انضمامه إليهم في الجبهة الشعبية أو ازدرائه لهم ، بل مايبرر انضمامه إلى المقاومة بعد أن هاجم هتلر روسيا .

ومع ذلك فقد ظل لوفيفر على امتداد عمله كله يحاول محاولة واعية استيعاب «الوحدة الشاملة» للوجود الإنسانى وفهم «كل شيء» بطريقة هيجلية ، فسعى سعياً لا مواربة فيه إلى وصل كل ظواهر الماضي بكل ظواهر الحاضر ، من فيفالدي Vivaldi إلى شومان Schumann، ومن الله إلى الشيطان ، ومن سقراط إلى ديكارت، ومن الإقطاع إلى الحداثة ، ومن السريالية إلى علم اللُّغة ، ومن علم اللُّغة إلى العلم ، ومن بودلير إلى صمويل بيكيت . ولقد آمن ـ مثل ليفى شتراوس ـ بالإنسان، آمن به كائناً شاملاً ، كما آمن بعفويته ورغبته فى أن يرقى بنفسه إلى ذرى الوجود (وقد دفعه هذا الإيمان الأساسي بالفرد إلى رفض نمط الماركسية العلمية الذي طرحه ألتوسير ، وإلى رفض الستالينية ، ونزعة تغليب الاقتصاد) (٧) . وكثيراً مايكرر الإشارة إلى ما فعله بنفسه من محاولة للارتفاع إلى مصاف هذا الإنسان الشامل ، والتغلب على كل الحواجز بالعمل فى مجتمع مفتوح ولقد قاده هذا الهدف إلى أن يفسر ماركس تفسيراً وجودياً ، بالتركيز على الجوانب الذاتية للفرد ، وبتوجيه النظرية إلى الفعل ، لكي «يحرر» المجتمع ويحرر نفسه على السواء . ولذلك حاول أن يصلح بين النزعة الإنسانية والشيوعية ، مدركاً أن الحلول الخارجية لاتؤدى إلا إلى طرح مشكلات جديدة . ولكنه ـ مثل ماركس ـ حسب أنَّ كل أزمة من أزمات الرأسمالية هي الأزمة الأخيرة ، وأن الثورة آتية لتساعد على «تجاوز» التناقضات. يضاف إلى ذلك ما رآه من أن استخدام التكنولوجيا الرأسمالية لغايات اشتراكية قد يضفي طابعاً إنسانيا على الممارسة الاشتراكية . ومهما يكن من أمر ، وبغض النظر عن سلامة هذه

النظرات ، فإن تأثيره السياسي كان ملموساً ، فلقد قيل إن الانتفاضة الطلابية التي امتدت من نانتير Nanterre عام ١٩٦٨ لتشمل بقية فرنسا ، لم تكن انتفاضة بدأها طلابه في نانتير فحسب، بل كانت انتفاضة استلهمت كتبه ومحاضراته استلهاماً مباشراً . ولكنني سأعود إلى ذلك فيما بعد .

-٢-

ولد لوفيفر في هاجتمو Hagetmau في فرنسا ، ونشأ في نافارين Navarrenx في سهل البيرينيهBas Pyrrhénées وهي قرية صغيرة يشير إليها كثيراً في كتبه . وفي هذه القرية كتب جانباً من أعماله الميدانية ، خصوصاً ما يتصل منها بالتغيرات التى كان يلاحظها كل صيف ، والتي كانت الحياة الريفية تتحول معها إلى حياة مدينية . ولقد منحه اتصاله بهذه القرية النائية وما كان يقوم به فيها من عمل «غير مغترب» الفرصة في أن يرود حياة أكثر بناء ، وأن يصوغ نظريته على أساس من ملاحظة ممارسات الحياة القروية . يضاف إلى ذلك أنَّ عودته إلى ناق ارين، أى إلى جذوره وإلى الطبيعة، تبدو كأنها تحقق الغايات نفسها التي حققتها العطلات التي كان رولان بارت يقضيها بالقرب من بايون Bayonne أو التي حققها تجوال ليفي شتراوس في إقليم لانجيدوك Languedoc وعودة ألتوسير وفوكو إلى مسقط رأسهما . ولايختلف هؤلاء المفكرون عن غيرهم من بقية الفرنسيين فى العودة إلى الريف ، إذ ليست هذه العودة مرتبطة بالفرار من المدينة إلى الضواحى ومن الضواحى إلى الطبيعة ، بل هي محاولة لإعادة الصلة بمواطن السلف وبالتواريخ الشخصية .

ولذلك يبدو الأمر كما لو كان ليفى شتراوس قد ابتدع البنيوية ـ فيما يقصد في «المدارات الحزينة» ـ بأن ترك لعقله العنان في تداع حر ، خلال جولاته المعتادة في الريف ، مما جعله ينظر إلى التاريخ والجيولوجيا وغيرهما ـ فيما بعد ـ بوصفهما

«معرفة فاعلة» . وقريب من ذلك مافعله أقران ليفى شتراوس ممن استغلوا الطبيعة على نحو أكثر تنظيماً . ولقد جعل لوفيفر رحلاته الجميلة والرومانسية إلى حد ما في موطنه الريفي شيئاً أقرب إلى الممارسة الماركسية ، وذلك عندما ذهب إلى أنه استكشف البيرينيه ليغدو اثنولوجيا وشيئاً أشبه بـ «وطني محلي» . ولكن عودته إلى الطبيعة عودة شعائرية أكثر منها واقعية . لقد كان يلحظ غلبة «التقدم» كلما تابع ببصره البقالين في نافارين يحملون الخضراوات المجمَّدة في الوقت الذي يبيعها المزارعون إلى تجار الجملة ، وكان يلاحظ هذه الغلبة للتقدم كلما تابع ما خلفته السياحة من أثر في كل مكان في مسقط رأسه . ولكن دوره في القرية كان دوراً أقرب إلى دور شيخ العشيرة منه إلى الثوري الممارس، وذلك تناقض ذهب لوفيفر إلى أنه تغلب عليه أثناء العمل ، فقد كتب أغلب كتابه «المجمل والبقية» ـ على سبيل المثال ـ في هذه القرية ، خلال صيف ١٩٥٨ (٨).

وما نعرفه عن شباب لوفيفر مرجعه هذا الكتاب ، ومافيه من استرجاع الذاكرة لصور الماضي التي تنطوي على مهاد تاريخه الثقافي . لقد حصل على إجازته الدراسية من جامعة إكس ـ إن ـ بروفانس . ولكنه يؤكد أنه لم يختر الفلسفة بل هي التى اختارته ، بواسطة شخصية الكاثوليكي المتحرر موريس بلونديل Maurice Blondel ذلك الذي رآه لوفيفر «من خلال عيني الطالبات الجميلات اللائي أحطن به» . ولكنه ترك هذا كله بعد سنتين ليذهب إلى السوربون ، مخلفاً وراءه النساء اللائي أحبهن حباً عذرياً وبلونديل أستاذه الذي قرأ معه القديس أوغسطين وبسكال . وفي السوربون ، فيما يقول ألفرد شمت Alfred schmidt :

> درس مع ليون برونشفيج Léon Brunschvig فيلسوف الحكم العقلي الذي كان عدواً لأي نوع من أنواع الجدل ، مما جعل لوفيفر ينقلب (في يسر) إلى ماركسية واهنة الصلة بالفلسفة التي كان

يدرسها في الجامعة . وكان ذلك في فترة الاضطراب السياسي والاجتماعي لما قبل الحرب ، وعلى نحو أكثر خصوصية ، فترة المشكلات الذاتية والتحليل النفسي والاتصال بالطليعة الأدبية والفنية التي انطوت عليها الحركة السريالية . وفي النهاية ، كان الشك الذي تحول إلى يقين بأن الفلسفة المتاحة في الجامعة أعجز من أن تتعامل مع المشكلات الجديدة ، تلك المشكلات التى طرحها الموقف التاريخي للكائن والوعي في المجتمع (٩).

وصار لوفيفر ماركسياً فيما بين عامي ١٩٢٥ و ١٩٣٠ ، في وقت يصعب فيه على المرء أن يتغلب على رومانسية شبابه ـ فيما يقول . ولكن الماركسية أزهرت على أطلال هذا الشباب بعبثيته وآماله التي لاتحد ، وفي وقت لم يكن الماركسيون فيه يعرفون شيئاً عن ماركس الشاب ، وليس بين أيديهم سوى تفسيرات لينين وستالين في الأغلب (١٠) . ويبدو أن لوفيفر ظل ـ لفترة ـ ينقد التجزؤ المتزايد للمجتمع والأفراد ولكنه انسحب بنفسه إلى «جوَّانيَّةٍ خالصة» ، مع أنه كان يدرك أن الذاتية أو التركيز على الوجود الشخصى لن يحل شيئاً . وليس انضمامه إلى الحزب في ذلك الوقت سوى دلالة على عودته إلى الموضوعية ، أي إلى العمل السياسي .

ومن الواضح أن لوفيفر لم يكن الوحيد الذي جعل من أزمته الشخصية أزمة سياسية ، في وقت كان الحزب الشيوعي الفرنسي بمثابة قوة مؤثرة شبه شرعية . رغم قطيعته مع الاشتراكيين عام ١٩٢١ ، وكانت الشيوعية لاتزال تقدم الأمل في مجتمع اشتراكي مثالي ـ يوم أن تسيطر الشيوعية الدولية على العالم . ومع ذلك، فقد جنح الحزب على نحو متزايد إلى «البلشفة» Bolshevization وإلى التأثر بستالين ، فكان علي مثقفيه أن يحصروا فكرهم داخل مواقف جامدة ، بل داخل منهاجية صارمة لاتسمح باستقلال التفكير . وانعكس هذا الوضع

الإيديولوجي - بالطبع - على الأعمال التي كتبها لوفيفر مابين عامي ١٩٣٠ و١٩٤٠ ، وبعضها لم يعد متاحاً . ولكن لوفيفر - فيما يذهب ألفرد شمت - أخذ يقاوم :

> التسلطية الجديدة ، والإيديولوجيا اللاعقلية ، ومحاولة شيوعيى الحزب تقليص تعاليم ماركس في نظرية اقتصادية ضيقة ، أو توسيع هذه التعاليم لتصبح نظرة وضعية عن العالم «إيديولوجيا علمية» ومنهجاً تجريدياً للعلوم الطبيعية(١١) .

ويؤكد، لوفيفر نفسه أنه أراد - دائماً - أنْ يتجاوز الجدل «الضيق» والمنطق «المجرد» ، و«حاول أن يظهر بطريقة متلاحمة أن الجدل لايدمر المنطق» بل هو خطوة أبعد ، فالمتناقضات المنطقية والجدلية ليست من نوع واحد . ويضيف لوفيفر أنه لم ينسب هذه الأطروحة إلى هيجل سوى الماركسيين الغلاظ ، على أساس من شرح إنجلز (الرديء) لها ، بوصفها الشرط الذي يتوسط به الجدل بين المنطق الشكلي وقوانين الجدل بمعناها العام(١٢) .

ومن الواضح أن لوفيفر كان يعرف كيف يدافع عن ماركسيته ، فلقد انغمس - أثناء فترة شيوعيته - في ترجمة ماركس وهيجل ولينين والاستشهاد بهم ، فيما أصدر من كتب بمفرده أو بالاشتراك مع نوربرت جوترمان (١٣) . ولقد صادر النازيون أغلب هذه الكتب ودمروها . أما كتابه «المادية الجدلية» (١٩٣٩) فهو كتاب يشير - فيما يقرر في تقديمه طبعة ١٩٦١ - إلى أن استخدامه مفهوم الاغتراب لم يكن مقصوراً على دراسة المجتمع البرجوازى ، بل تجاوز ذلك إلى «كشف ونقد الاغتراب الإيديولوجي والسياسي فى الاشتراكية ، خصوصاً في المرحلة الستالينية » (١٤) . ولقد أدرك لوفيفر - فى تقديم الطبعة نفسها - أن الكتاب وإن «كانت تشوبه بعض الدوجماتية» فقد «رفض كل النزعات التي

تُغَلِّبُ الاقتصاد أو المجتمع أو تركز على مادية غير إنسانية» ولقد سبب ذلك المشاكل داخل الحزب ، المشاكل التي كان لوفيفر يحلها ـ كعادته ـ بالدعوة إلى «إعادة قراءة ماركس بعيون جديدة » .

ـ ٣ ـ

ولكننا نلمح اختلافاً بيّناً ـ من منظور هذه القراءة الجديدة ـ بين ما كتبه لوفيفر قبل انفصاله عن الحزب ـ من مثل «ماركس والحرية» Marxet la liberté (١٩٤٧) «والماركسية» Le Marxisme (١٩٤٨) ـ وما كتبه بعد هذا الانفصال ـ من مثل «المشكلات الحالية للماركسية» (١٩٥٨) «والمجمل والبقية» (١٩٥٩) . وإذا كان لوفيفر قد أدرك قصور الشيوعية ، عندما تتحول إلى مؤسسة جامدة لها خصائصها القمعية ـ فلماذا ظل في الحزب طوال هذه السنوات العديدة ؟ إن تجربته مع الحزب ـ في النهاية ـ أشبه بتجربة نظرائه الأمريكيين ممن أسسوا مجلة البارتيزان ريفيو في أواخر الثلاثينيات والذين اتهمهم الحزب بالكشف عما لايصح الكشف عنه وسواء كان الأمر ـ في حالة لوفيفر ـ راجعاً إلى جغرافية فرنسا وقربها الانفعالي من أسبانيا ، أو العصبية الفرنسية ذاتها ، أو الحجج التي أحاطت بالماركسية ، أو المتعاطفين مع الحزب وأعداء النزعة الأمريكية ، أو حتى الدعم الشعبي القوي للحزب الشيوعي ، فمن الواضح أن المحاجة اللّفظية كانت أكثر أهمية من القضايا الأساسية . وآية ذلك أن لوفيفر آثر (وأقران له) المضي في تجاهل معتقلات الجولاج والممارسات الاستبدادية ، حتي عندما ندد خرتشوف بستالين و«عبادة الفرد» (١٥) . ومهما يكن من أمر ، فسرعان ماصدم الغزو الروسي للمجر الفرنسيين وأفضى إلى خروج أغلب المفكرين الذين بقوا في الحزب . ولكن بعد أن أصبحت لغة الماركسية ومفاهيمها عملة متداولة بين المفكرين والجمهور المتعلم .

ومضى لوفيفر في نشر عدد من الكتب يطرح من خلالها تفسيراً أفضل لماركس من مثل «ماركس فيلسوفاً» Marx Philosophe (١٩٦٤) «ومابعد الفلسفة» Métaphilosophie (١٩٦٥) «وغاية التاريخ» La Fin de l' Histoire (١٩٧٠) «وعلم الاجتماع عند ماركس» La Sociologie de Marx (١٩٦٦) . والحق أن كتابه «المشكلات الحالية للماركسية» قد أثار القضايا التي أسهبت فيها الكتب التي لحقته . وفي هذا الكتاب ، تساءل لوفيفر عما إذا كان عليه أن يناقش ماركس من المنظور المنطقي أو التربوي أو التاريخي ، وهل يسترجع مبادىء فلسفته أو يركز على الاقتصاد السياسي أو السياسة ، وهل يعرض بدل ذلك كله التحولات التي مرّ بها فكر ماركس خلال تطبيقه في المجتمعات الشيوعية (روسيا ويوغسلافيا) أم يعرض للخلافات الداخلية والتوترات القائمة بين هذه المجتمعات . وأدان لوفيفر ـ على نحو يذكرنا ببداية ألتوسير ـ فلاسفة النزعة المدرسية scholasticism والتعليمية doctrinairism ، وأدان تقوقعهم النظري في تحليل المتناقضات الداخلية للاشتراكية ـ بقصد التناقضات التى يخفيها السياسيون أو يلمحون إليها إلماحاً مراوغاً فحسب (١٦) . وأدان هؤلاء الذين يمارسون الماركسية ممارسة مبتذلة قائلاً :

> إنهم يناقضون أنفسهم على نحو فاجع ، فهم ـ من ناحية ـ يجزمون مع ستالين بعدم وجود ظواهر منعزلة في العالم ، وأن كل الظواهر تعتمد كل منها على الأخرى وتظل بمثابة شرط لها ، ويجزمون بأن الجدل نقيض الميتافيزيقا القديمة إلى درجة ينظرون معها إلى الطبيعة بوصفها كلاً متحداً لاتنفصل موضوعاته أو تستقل عناصره . ولكنهم ـ من ناحية أخرى ـ لايعالجون الموضوعات معالجة تتصل بوعيهم الخاص بل بوعي جمعي .. مما يفضي إلى تحصيل حاصل .. وجريمة ترتكب في حق الجدل (١٧) .

وليست هذه الفقرة سوى واحدة من فقرات عدة يسخر فيها لوفيفر من الأفكار التي أحاطت بالمناظرات التي دارت بين ليفي شتراوس وسارتر ، والتي أحاطت بمحاولة ألتوسير شرح الماركسية شرحاً لايتجاوز كتابات ماركس ولينين. وقارن لوفيفر ـ عندما غلبه حسه الساخر ـ بين ما يفعله كل الماركسيين «السذج المتسرعين » (وأغلبهم أتباع ألتوسير) ممن «يريدون حرية مطلقة تخضع إلى قواعد ومعايير صارمة» وما فعله ستالين عام ١٩٢٧ . ولأن هؤلاء «السذج المتسرعين» يحسبون أنفسهم شيوعيين في انفصالهم وتلفيقهم (مثل سارتر وأتباعه) فإن الأمر ينتهى بهم إلى التخلي عن النزعة الإنسانية ليتخلوا عن أي شيء إنساني فيهم . ولكن عندما واجه لوفيفر نمو الرأسمالية وتجزؤ الطبقة العاملة ونمو النزعات القومية فإنه انتهى إلى تخطئة ماركس نفسه ، ذلك لأنه لا ماركس ولا لينين قد توقع ابتداع الإصلاح الزراعي الذي قام به الحزب الشيوعي الجزائري ، أو بروز الشخصية الوطنية المتميزة للحزبين الفرنسي والإيطالي (١٨)، أو الأثر الذي يتركه تعقد المدينة ، أو نفعية السياسة التي تبقي على الوضع الراهن . ويستمر لوفيفر في الهجوم على الستالينية ، عندما أصبح عضواً فى مجموعة «البراهين» Arguments (١٩٥٨ ـ ١٩٦٢) وهي حلقة عملت على تشجيع الإسهام الفكرى لكل الفصائل الماركسية . وتقوده دراساته للأوضاع التاريخية والاجتماعية إلى التركيز على التناقضات داخل الدولة الاشتراكية ، من حيث أنشطتها العسكرية والدبلوماسية ، وإيديولوجياتها ودعاياتها ، وتخطيطها الاقتصادى والاجتماعى والثقافي (١٩) . وبذلك تناول لوفيفر كُلَّ محظور وتعرض لكل المشكلات التي تطرحها الفلسفة الماركسية على الشيوعية «الرسمية» . وبدأ في تقديم نقد ممنهج لكل من الدول الاشتراكية والرأسمالية ، ذاهباً إلى أن ماركس نفسه كان سينتهي إلى هذا النَّقد .

وهاجم لوفيفر الشيوعية الرسمية لاستخدامها الشَّعائري للنُّصوص القديمة

واستخدامها الترسيخي لكلمات (تعبر عن القليل وتشير إلي الكثير) وتوجهاتها السياسية (التي تجمدت في مصطلحات فلم تعد تنتج سوى انعكاسات شرطية ونعوت تقديسية) وإيماءاتها التنظيمية ، أو طقوس احتفالاتها ووحدتها الإيديولوجية [٢٠] . وإذا كانت أداة التحليل ـ فى هذه الشيوعية الرسمية ـ تتمثل في استخدام الجوازم والمناهج المقنّنة (التي تختزل كل الظواهر في منطق شكلي ، أو قواعد صارمة للفكر ، أو مجرد تقريب) فإن الأداة التي يقترحها لوفيفر ترتبط باستخدام المنطق الجدلي ؛ فهذا المنطق هو المؤهّل ـ وحده ـ لاختبار الاستخدام العقلاني لمقولات الفكر ، وصلاتها النظرية ، والشروط التي تسمح بإعادة اكتشاف الانعكاس في مضمون ملموس ؛ وعلى نحو يتم فيه التركيز على مضمون الفكر وليس أشكاله [٢١] . ولكن المرء لايستطيع أن يفصل ـ فلسفياً ـ أشكال الفكر عن القوة السّالبة للتحليل ، تلك القوة التي تميت المضمون لتعيد تأسيسه ، فذلك الفصل «واحد من أخطاء المادية المبتسرة ـ حيث ينفصل الشكل عن المضمون بوصفه انعكاساً بسيطاً له » [٢٢] . ولابد للفلسفة الماركسية من :

> «أن تركز ـ تحديداً ـ على المفاهيم الفلسفية ، وعلى الاغتراب ، و«الإنسان الشامل» ، وعلى التّأمل في الفرد ، وذلك ... لكي تعود النزعة الإنسانية إلى الأضواء وتستعيد موضعها على ذرى الفلسفة والنّقد الثّورى للواقع » [٢٣] .

من حيث الظاهر ، فإن ماركس الذي كان يفكر فيه لوفيفر شبيه بماركس الذي عاد إليه ليفي شتراوس ، كلاهما قرين مقالات «صحيفة الراين » و«مخطوطات ١٨٤٤» . ولكن بينما كان ليفى شتراوس يركز على لغة هذه الكتابات فإن لوفيفر كان يركز على تأثيرها السياسي ، حتى عندما تحوّل بخطابه تدريجياً إلى «لغة الدولة التي أصبحت لغة القرار » ، وما ترتب على ذلك من سوء

فهم أو تفاهم . ولقد وجد لوفيفر أن كبت المعلومات وتأكيد الوحدة السياسية والإيديولوجية للماركسية اللينينية (بمعناها الداخلي الرمزي) يعملان معاً على إسكات الأنصار والخصوم السياسيين (٢٤) ، عندما يدير موظفو الحزب الدولة ، ويتصرفون كما يتصرف رجال الأعمال ، ويستخدمون «مفردات علمية» (٢٥). وبقدر ما كان هذا التركيز على اللُّغة والبلاغة (بوصفهما دعاية رأسمالية وخيانة للاشتراكية) يعكس إلى حد ما طفرة علم اللُّغة البنيوي ، بوصفه أداة نظرية جديدة للخطاب ، فقد كان تركيزاً قُصِدَ به إظهار أن الماركسية نظرية فعالة ، وأن نسقها السياسي (في مقابل النسق اللُّغوى) هو الأكثر فاعلية . وهكذا ، ففي الوقت الذي حاول فيه البنيويون (فيما عدا ألتوسير) احتواء الماركسية فإن لوفيفر لم تفتر همته في إثبات أن الماركسية هي الطرف الأعلي القادر على استيعاب البنيوية .

ومن المنظور السياسي ، لم يتعاطف لوفيفر مع الإسهام الفرنسي في حلف شمال الأطلسى ، كما فعل آرون ومالرو وسرفان ـ شرايبر وغيرهم (ممن تزايد إيمانهم بجماعة أوربية تهيمن عليها فرنسا) واستمر في إدانة الاستعمار الأمريكي. ولكنَّ اتجاهات السياسة الفرنسية لفترة ما بعد الحرب كانت في حالة تغير مستمر : فقد أراد العديد من المفكرين الفرنسيين أن يكونوا شيوعيين وليبراليين في الوقت نفسه . ولذلك آثروا تجاهل الممارسات الاستبدادية للحكم السوفيتى أو تأجيل التفكير فيها على أقل تقدير ، فاختلف سارتر وميرلوبونتى ـ على سبيل المثال ـ منذ فترة مبكرة ، عندما نشر ميرلوبونتى «النزعة الإنسانية والرعب» Humanism and Terror عام ١٩٤٧ (استجابة إلى كتاب كوستلر «ظلام في الظهيرة» Darkness at Noon) وأفضى خلافهما العلني إلى تغييرات متنوعة في مواقف بعض مثقفي اليسار (٢٦).

ولقد ذهب لوفيفر في مقاله عن «التخطيط الديمقراطي» Democratic

Planning (١٩٦١) ـ على سبيل المثال ـ إلى أن الاشتراكية الفرنسية سوف تنجو من عاقبة الفشل السوفيتي[٢٧] . ورأى أن الدولة الفرنسية تطيل عمر الرأسمالية فحسب بتنظيم الأسعار والأجور ، وتشجيع الاستثمار والتضخيم المالي لدفع عجلة التقدم التقني العام (المرتبط بمنجزات القرن العشرين من مثل خطوط أنابيب البترول والطاقة الكهربائية والمخترعات التي تحل محل السكك الحديدية للقرن العشرين) ولكن سيظل التطور المتباين مستمراً ، ويتزايد الاهتمام بالمجموعات شبه الفوضوية، وتنقلب التنشئة الاجتماعية إلى فوضى (تتلاشى معها عفوية الأفراد) . ولو كان ماركس على قيد الحياة لعمل على تجنب تكاثر التكنوقراطيين والإداريين ليقلص من خطرهم على الدولة ، فيما يؤكد لوفيفر ، ولابتدع تقنيات يخلق بها شبكة شاملة تغطى كل تنظيم للمعلومات والإدارة والسياسة الوطنية والتّمويل . ولكن مادام فكر ماركس السياسى قد تعطّل ، بفضل العقائديين والتجريبيين الذين يتناسون الفرد ويضاربون بماركس على السواء ، فلابد من استعادة «النّقد الجدلي للأخلاق» فيما ينادي لوفيفر ؛ فهذا النّقد هو الوسيلة التي تمحو مايلطخ وجه الأخلاق الماركسية وعلم الجمال والعلوم والفلسفة والسياسة ، وكل ماسوف يشرق مع الدولة الاشتراكية[٢٨] .

وكان من الطبيعى أن ينظر لوفيفر إلى يوغسلافيا والصين بحثاً عن حلول ممكنة ، فقد استطاعت يوغسلافيا بزعامة تيتو ، وبفضل ازدواج بنيتها في الصناعة ، أن تنميّ الاقتصاد بأدنى قدر من التدخل السياسي ، وأن تخطّط ديمقراطيتها «الملموسة» على نحو «بارع» . ولكن لوفيفر كان واعياً أن يوغسلافيا «حالة خاصة» أكثر منها نموذجاً لتقدم دول العالم الثالث (فاستقلالها لم يتّبع القاعدة الاستعمارية ، ولم يعتمد تصنيعها على تصدير التقنيات والأفكار التي تستخدم في النهاية وسيلة للقمع) . ومع ذلك فقد استطاع اليوغسلاف ـ فيما يضيف لوفيفر ـ أن ينجحوا في ما لم ينجح فيه الروس ، ففصلوا بين الحاجات

الاشتراكية والحاجات البيولوجية أو السيكولوجية أو الاقتصادية . وعلى أي حال، فقد قال لوفيفر ذلك كله عام ١٩٦١ ، حين كانت الأفكار الاجتماعية لأصدقائه المفكرين اليوغسلاف من مجموعة «الممارسة» أو «البراكسيس» مازالت مؤثرة ، وقبل أن تُجبر على دخول دائرة الصمت .(٢٩)

ولم يطل افتتان لوفيفر بالنموذج الصيني ، ولكنَّ الافتتان نفسه كان له صلة بفكرة «التناقضات غير المتطاحنة» non-antagonistic contradictions بين الرأسمالية والاشتراكية ، فلقد وجد لوفيفر صلة بين السياسة الصينية وسياسته الخاصة ، فأيّد هدفها في تجنب حرب أخرى . ولكن ما إن تروَّى في تأمل الشيوعية الصينية والروسية والخلاف الإيديولوجي بينهما ، فضلاً عن «الوقفة التاريخية» Historical Pause ، حتى عاد إلى الإلحاح على مسألة الثورة ، وانتهى إلى أن صراع الطبقة وإن كان قد همد قليلاً بهذه «الوقفة» فلابد أن ينهض من جديد (٣٠) . ومرة أخرى ، كانت تحليلات لوفيفر ترتبط بأحداث جارية ، اختارها ليتفهمها من خلال خطابات ماوتسي تونج وخرتشوف ، وأخذ جدله «الشامل» يتوسط بين الشرق والغرب ، وبين الصين وروسيا ، وبين السياسة الفرنسية والسياسة الدولية ، وبين الاشتراكية والرأسمالية، محذراً من احتمال خطر نشوب الحرب بنتائجها المدمّرة ، فإذا كان خرتشوف «يقلل الحد الأقصى من فرص أعدائه» فإن الإيديولوجيين الصينيين «يزيدون من الحد الأدنى لهذه الفرص » (٣١) . وتوجه لوفيفر أكثر فأكثر إلى أفكار العالمية «الكوكبية» (وهو توجه يرجع في جانب منه إلى استجابته لأفكار بول ريكور وكوستاس إكسيلوس) لما رآه في هذه الأفكار من عون على حل مشكلات التصنيع والاقتصاد العالمي . وبعد أن عبّر عن إحباطه من الستالينية ، وبرّر طول مدة عضويته في الحزب وانفصاله عنه على السواء ، عاود الهجوم على الاشتراكية الرسمية من منظور اليسار . وانتهى به الأمر ، حوالى عام ١٩٦٢ ، إلى

نقطة تحول ، عاد معها إلى الفلسفة ، وبدأ في التركيز على مشكلات العمران المديني Urbanization بوصفها مرتكزاً لماركسيته ، وأخذ في الانقلاب على البنيوية .

- ٤ -

يبدو كتاب لوفيفر «مقدمة إلى الحداثة» Introduction to Modernity (١٩٦٢) متناغماً في نهجه مع كتاب ليفي شتراوس «الأنثروبولوجيا البنيوية» . ورغم أن كتاب ليفي شتراوس «النّيِّء والمطهو» لم ينشر إلا عام ١٩٦٤ فإن استخدام لوفيفر للتيمات الموسيقية والتقسيم الفرعي إلى اثني عشر «استهلالاً» Preludes بدل الفصول (استهلالات عن «السخرية » ، أو «الفخامة والتاريخ» ، أو «أوديب» ، أو «تحولات الشيطان» ، أو «رؤيا» ، أو «الرومانسية الجديدة») يشبه النهج الذي عالج به ليفي شتراوس أساطير البورور Bororo. ويقدم لوفيفر لمناقشته الحداثة بهذه الكلمات :

> يتقدم العالم الحديث فخياً أو غير فخيم ، باذخاً أو أعجف، مترفاً أو مهلهل الثوب ، لكنه يتقدم دائماً على نحو أكثر إيلاماً وسرعةً وصخباً ... إنه يفرض نفسه ... في الرسم الحديث والفن ، والأدب ، والموسيقى والتقنيات والحب ... له أنصاره وخصومه . ولكنه ليس في حاجة إلى نـظرية (٣٢) .

ويقرر لوفيفر أن أداته في معالجة الحداثة هي التأمل reflection ، ذلك لأن التأمل كان الأداة التصورية الأصلية لماركس ، عندما كان عليه أن يتخذ موقفاً نقدياً من الحداثة . ولأن ماركس شبيه بسقراط (ولم يكن سقراط يعرف إلى أين يمضى أو تمضى مدينته ، ولكنه حاول أن يقدم ممارسة اجتماعية وسياسية) الذى كان يقرن بين التأمل والسخرية irony ، أصبحت السخرية هي المبدأ المنظّم

لكتاب لوفيفر . وتتحدد السخرية بطريقة يتميز بها لوفيفر على النحو التالى :

> السُّخرية تلامسُ التَّهكم ، ولكنها تختلف عن الظُّرف ... ففولتير وديدور وستندال كان ظَرفهم أكثر من سخريتهم فالسخرية تطلق البسمة أكثر مما تطلق الضحكة ، ولاتأبه بالضاحك ، فهي مرهفة تصون نفسها . ولكن ذلك لايمنعها من أن تغدو عدوانية ... وتغامر بإثارة غضب الجبابرة(٣٣).

ويضع لوفيفر نفسه موضع سقراط ، على نحو ضمني في هذا السياق ، فسقراط أدانه قضاة تخيفهم الحقيقة ، لأنه لم يكن ينتمي إلي أى حزب . وبالقدر نفسه يضع لوفيفر فرنسا موضع أثينا ، لتبدو فرنسا عاجزة عن تعرف أحلامه السياسية (الاشتراكية) كما كانت أثينا عاجزة عن تعرف أحلام سقراط ، وما ذلك إلا لأن «قوابل المجتمع» هم السياسيون ورؤساء الحزب والجنرالات (٣٤).

وبقدر مايدور هذا الكتاب في المجال الفلسفي الرحب المألوف للوفيفر يتأثر هذا المجال بالمناخ البنيوي ، خصوصاً مايشجع عليه هذا المناخ من تداعيات حرة منتظمة . ولكن لوفيفر يتبنى عادات البنيوية دون منهجها ، فيقفز ـ على سبيل المثال ـ من فكاهة هيجل إلى سخرية العقيدة (النواهي التي تزداد ثراءً باسم الفقر) ومن تلك إلى عبادة ستالين بوصفها عقيدة سياسية، ومن هذه العقيدة إلى انتشارها خلال المصطلحات والمفردات والمفاهيم والقواعد ؛ حين ترشّح الكلمات العواطف وتصفيها ، وتأتي بالقواعد والمأثورات والأفعال ، وتحتال لتدمر الشيوعية الحقة .

وكالمجرم الذي يعود إلى مسرح الجريمة ، أو المحلّل الذي يلح على العقد المكبوتة حتى يحرر مريضه منها ـ يعود لوفيفر إلى موضوعاته الأثيرة دوماً ، أي «الاشتراكية» والتَّحليل النفسي والوجودية » ، تلك الموضوعات التي سادت التفكير الباريسي في السيتينيات . ولقد راقه «الأفقُ الخلاّق» للبنيوية فيما قال

لأنه تعشَّق الأدب والفن منذ أن كان يافعاً (قبل أن يصبح عضواً في الحزب ، ويتوقع منه الحزب الاستخدام الدوجماتي للأدب والفن تحقيقاً لأهداف الثورة) . ولكنه يصوغ نظراته الخاصة عن اللغة والكتابة ، وعن أثرهما في السياسة والفلسفة ، ويبرر تداعياته الحرة عن التعارضات على أساس هيجلي أكثر منه بنيوي ، فينتهي ـ على سبيل المثال ـ إلى أن «الفاوستية والقيم الشيطانية» للستالينية قد دمَّرت إمكان النشاط الخلّاق في كل الفنون، وأن ظهور الاشتراكية الحقة سيستعيد حب العمل والأسرة والوطن ، ويرقى الإنتاج الفني بالعمل والمواطنة والنزاهة [٣٥] ، وتنبذ الاشتراكية ادعاءات الأصالة والنظرة الذاتية إلى الواقع . ولكن رغم ما ذهب إليه لوفيفر من أن السخرية سوف تتغلب على نزعته المثالية فقد بدا غير مدرك أنه قام بتمجيد كل القيم التي كان ماركس يهزأ منها .

ولكنَّ هذا التلخيص الموجز يُضَيِّعُ النغمة الأسطورية التي انطوت عليها معالجة لوفيفر لموضوعات كتابه ، فكل «استهلال» ـ في الكتاب ـ كان يتخذ شكل أسطورة أو خرافة ، تتضمن تمثيلاتها ودروسها مجموعة من المرامي الأخلاقية . كما كانت الأوصاف البليغة توشّى بالكليشيهات . أم تراها كانت موشّاة بالاثنولوجيا؟ فلقد استرجع ـ على سبيل المثال ـ نزهة في مورين Mou-renx (بالقرب من نافارين) على النحو التالي :

> يظل الإنسان يخلق دائماً ، لأنه ينطوي على نفس المبدأ الحيوي للكائنات . كل أب ينتج طفلاً حياً . وكل فنان ، كل حقبة تخلق أعمالاً فنية . ألم تكن قريتك أيضاً ، في وقتها مدينة جديدة ؟ لقد أُوجِدَت على شواطىء نهر Gave ، وظلت حية منذ ذلك الوقت واتخذت شكلاً . ولأنك ترفض النزعة الجمالية تحديداً فعليك أن تعثر على الأسلوب المميز في الفن ، أعني في الحياة ، فالمدينة الحديثة تخيف الإنسان، وتعوقه عن خلق إنسانيته! .... ولكننا لانستطيع القول بأن الخلق أمر سهل [٣٦] .

وكانت هذه التأملات (ولها إيقاعها وأصالتها الخاصة في اللُّغة الفرنسية) تكشف عن اتجاه بعض أعمال لوفيفر اللاَّحقة ، تلك الأعمال التي أصبح فيها العمران المديني مؤشراً أساسياً على تدهور الرأسمالية .

ولقد أبقت هيجلية لوفيفر على نغمتها البنيوية ، دونما قصد ، حتى عندما هاجم البنيوية لرجعيتها الكامنة ، في كتابه «اللُّغة والمجتمع» Le langage et la société (١٩٦٦) . فقد بدأ الكتاب بتأكيد الأفكار الخاصة بالبنية structure، ولكنه شكك في التركيز على اللُّغة في الفكر المعاصر ، سواء في العلوم الاجتماعية أو الفلسفة أو الأدب أو الفنون . واسترجع الخلاف الذي دار بين سارتر وميرلوبونتى حول اللغة ، ليؤازر ميرلوبونتى الذي هاجم نظرة سارتر إلى اللغة (عام ١٩٤٩) بوصفها علامة sign للفكر بدل النظر إليها بوصفها مجرد علامة ، والذي أبرز الكيفية التي تنفذ بها قوة النفي الهيجلى إلى الكائن [٣٧].

وأكَّد لوفيفر ماتنطوي عليه نظرية سوسير من سلامة خاصة بها ، ولكنه ذهب إلى أنها نظرية تنطوي على نظرة وضعية إلى اللُّغة المكتوبة ، وتخلط بين الأشياء المادية والقيمة ، على نحو ما فعل نيتشة ـ مما يؤدي حتماً إلى إحلال المقصد sense (بالمصطلح اللُّغوي) في المدلول signifié ـ ويناقض ما قام به ماركس في رأس المال ، حيث حاول إدراك الصلة بين الدال والمدلول فيما هو واقع ، أي في العلاقات الفعلية [٣٨] . هذه الصلة الجدلية التي تحدث عنها لوفيفر تقوم بوظيفة «منطق عيني» concrete logic أو «توسط» بين الشكل والمضمون . وهي صلة تضيف غموضاً آخر ـ فيما يوضح رول Rolle ـ وقد تضيف حلاً آخر ، إذا جعلنا من «التوسط» العنصر الأهم (الذي لايمكن اختزاله إلى سوابقه) أي عنصر الصياغة الصُّوري Formalization [٣٩]. ولكن ذلك ـ تحديداً ـ هو ما يدفع بودريلار Baudrillard ـ وهو عالم اجتماع هيجلي آخر ـ إلى رفض مفهوم لوفيفر عن الجدل ، وذلك على أساس أنه مفهوم ينظر إلى

الصراع الطبقي - على نحو ضمني - بوصفه صراعاً بين الجوهريّ والشّكلي ، وعلى نحو يعد فيه الطرف الأول من الصراع بالنصر (أى الثورة) عاجلاً أو آجلاً . وما يريده بودريلار هو الإبقاء على التعارض بين الشكل form والجوهر sub-stance ، مؤكداً أن الشكل وإن كان ثانوياً بالقياس إلى الجوهر فهو لايختفي تماماً . ولذلك يهاجم منطق لوفيفر الجدلي بوصفه منطقاً واهياً مغلوطاً ، يغفل البعد الرمزى symbolic الذي لايفصل بين غاية الجدل ومعناه .

ويعارض لوفيفر - بالطبع - هذا المنحى من التفكير ، ذلك لأن كل ممارسة عنده ، بما في ذلك الممارسة البنيوية نفسها ، هي علامة أخري (أو خطوة) في طريق الثورة الماركسية . ولذلك مضى يفسِّر البنيوية بوصفها إنتاجاً ثقافياً معاصراً ، جزءاً من البنية الفوقية ، أو نتاجاً للثقافة البرجوازية ؛ ويؤكد أن مفارقات اللغة كانت موجودة على الدوام منذ بداية الفلسفة وطوال التفكير الحديث . ورغم أنه نادراً ما يذكر «التشيؤ» reification إلاَّ أنَّه يُلِحُّ على أن كل فكر يتخذ حياة خاصة به بمجرد كتابته ، وأن نظرية ليفي شتراوس تختزل كل فكر لأنها تتوسط بين عناصر لغوية لاتتصل اتصالاً مباشراً بالواقع الاجتماعي .

ولقد كان لوفيفر حاسماً على نحو خاص إزاء البعد الجديد للزمن فى البنيوية، ذلك البعد الثالث الذي يتوسط مابين الماضي والحاضر ، فذهب إلى أن ياكوبسن - أستاذ ليفي شتراوس - مضي في طريق مناقض لطريق ماركس وسوسير وهوسرل على السواء ، ذلك لأن ياكوبسن اختزل علم اللُّغة فى علم للأصوات phonology . صحيح أنه لم يتجاهل الخلافات التي تميِّز بين علم اللُّغة والعلم الاجتماعى ، وبين التعاقب والتزامن ، وبين التعارض والتضام ، ولكنه انطلق في اختزالاته المتلاحقة للفكر والشعور فانتهى إلى نتيجة يصفها لوفيفر بقوله : «إن الفكر والشعور بعد أن تم تصغيرهما على هذا النحو يشبهان الرأس الذي نمنمه هندي من هنود الجيفارو أكثر مما يشبهان شعوراً في القرن

العشرين» [٤٠] . وليس ثمة سوى خطوة صغيرة بين ذلك واختزال العلم في لوائح تسمية nomenclature وتفسير الطهو بواسطة علم الأصوات [٤١] . ولذلك فإن البورورو «لايستحقون شرف أو إهانة تحليل ليفي شتراوس» ولا يبررون «الوثبات» إلى القارات التاريخية ، أو التوزيعات الموسيقية . إن هذه الوثبات تنسى المفاهيم العلمية للشكل والوظيفة والبنية ، فتنسى:

> أن الوظائف المتماثلة يمكن أن تتحقق بأشكال متباينة وأبنية مختلفة . ولذلك نجد ـ في الكائنات الحية ـ أعضاء ذات أشكال وأبنية متنوعة (كالرئة والشعب الهوائية مثلاً) تؤمّن وظيفة التنفس .. وهناك أشكال متماثلة تنطوي على وظائف وأبنية تختلف اختلافاً هائلاً فيما بينها ... ولا يختلف الأمر عند تحليل العمران المديني، إذ يندفع شكل مدينة قديمة في تكاثر خارجي (ضواحي وما أشبه ، ليس لها سمة المدينة). ولكن وظائف المدينة لاتختفي، بل تضاف إليها وظائف عديدة ... أما الأبنية (مكان السُّكنى ، الشّارع ، الحي) فإنها تتبدل أمام عيوننا.[٤٢]

بكلمات مغايرة ، إن الأبنية محدودة أما البنيوية فتتجاوز كل الحدود . ويقتبس لوفيفر عبارات أندريه مارتينيه André Martinet ليدعم رفضه أفكار ياكوبسن على أساس أن «الثنائية الكلية للتعارضات الصوتية ليست سوي وجهة نظر للعقل فحسب » [٤٣]. ويهاجم لوفيفر توثّن Fetishism الأبعاد الثلاثة للزمن في البنيوية (إذ يجب أن يكون للزمن بعد رابع) كما يهاجم فكرة بارت عن «المكان الأبيض» (ولماذا ليس فوق أبيض أو غير أبيض؟) التي صارت فكرة مركزية ـ فيما يقول ـ عند الكتاب ابتداءً من روب جرييه Robbe - Grillet وناتالى ساروت Sarraute .[٤٤] ويلح لوفيفر (مستعيناً برسوم توضيحية هي محاكاة ساخرة لليفي شتراوس) على أن الواقع الاجتماعى أو أصول الأشياء لايمكن

شرحها بواسطة علم اللُّغة ، ويتهم ليفي شتراوس بأنه تجاهل النزعة الرمزية والكليات الرمزية ، والأنساق الرمزية المنظمة ، مما أدى به إلى إهمال دور الخيال الفردي والثقافي وأهمية الصورة الفنية .

ولكن الرمزية التي طرحها لوفيفر عن اللُّغة بأبعادها الثلاثة (الترابطية والرمزية والتتابعية) والتي كانت «تحسينا» و«رفضاً» في الوقت نفسه لأبنية ليفي شتراوس ظلت رمزية واهية لاتختلف في سطحيتها عن سطحية نقده بنيوية رولان بارت في النَّقد الأدبي . وأساساً شجب لوفيفر :

> الكتاب والفنانين الذين ينقسمون ويصنّفون تبعاً لعلاقتهم باللغة : الذين يندفعون نحو الانحلال ؛ أو الذين يتقبلون الخطاب ، أو الذين ... يبحثون عن إحياء بلاغي . إن المرء يناهض قدر ما يستطيع ابتذال الخطاب الذي ينبع من هذه المشاريع عن الفن الشامل (اللغة ، الموسيقا ، الفنون التشكيلية) أو ينبع من ابتداع (مغلوط) لأساطير جديدة ورموز ... بإيجاز ، هذا الخطاب هو درجة صفر الكتابة(٤٥) (محاكاة ساخرة لبارت) .

ولاشك أن تكرار مثل هذه الفقرات يذكّر القارىء بأن لوفيفر ـ رغم اعتراضاته الحادة ورغم عزلته الإيديولوجية ـ كان على صلة ببقية جماعته الثقافية. وكان ذلك واضحاً في عراكه الطويل مع لوسيان جولدمان Lucien Goldmann حول الإيديولوجية وحول بسكال (فقد ذهب لوفيفر إلى أن بسكال كان ضحية للمسيحية والجنسينية Jansenism والبرجوازية والملكية) . وكان ذلك واضحاً في متابعته عمل بارت وتعليقاته عليه (حين رثى لشطحاته اللغوية وأعجب باستخدامه الماركسي للرموز في مجال الأزياء والأدب والنقد الاجتماعى)(٤٦) . وكان ذلك واضحاً ـ أخيراً ـ في رفضه محاولة فوكو «إعادة كتابة تاريخ المعرفة» ، ووصفه المحاولة بأنها غموض متعمد ، وتعلق بأوهام عن حقب

تاريخية معينة ، وتجاهل لأشكال الصراع الاجتماعى في هذه الحقب (ومن ثم قانون ماركس عن التطور المتباين) . ولقد أكدّ لوفيفر أن تركيز فوكو ولا كان أو غيرهما على الأبنية اللاّواعية إنما هو تركيز يتجاهل حقيقة أن القضايا الاقتصادية هي التى تحكم الفكر في آخر الأمر . وهو يعنى بذلك أن هذه الأبنية العقلية بقدر مالا تنبع من الأساس الاقتصادى مباشرة تناقض فكرة ماركس عن البنية الفوقية ، وتنبع من تجربة ذاتية . ولو وجدت هذه الأبنية اللاواعية لكانت أبنية رجعية ، لا دور لها سوى عرقلة الثورة .

- ٥ -

ولقد كان لويس ألتوسير أبرز معارضي لوفيفر ، فماركسيته «العلمية» كانت تهاجم بذاتها ماركس الذي يتبناه لوفيفر ، كما لاحظنا في الفصل السابق ، وترى فيه مثالياً غير واقعى . والحق أن الإضرابات العفوية الشاملة التي قام بها الطلاب والعمال في مايو / يونيو ١٩٦٨ قد عمَّقَتِ الهوَّة بين الماركسيين «الإنسانيين» و«العلميين» . ولقد ظل كل من ألتوسير ولوفيفر بعيداً عن المتاريس لأسباب مختلفة تماماً . أما ألتوسير فقد كان صمته نتيجة انضباطه الحزبى ، وذلك بخلاف لوفيفر الذي لم ينضم إلى الطلاب لأنه رأى أن حركتهم محكوم عليها بالفشل ، إذ لا «ثورة» دون استراتيجية . ولقد لامه طلابه الذين قادوا الانتفاضة لأنه تخلى عن الممارسة التي بشّر بها ، في أول فرصة تتاح له لاختبار نظرياته . ولكن رغم ما أثني به على أفعال الطلاب قد انتهى إلى أنهم لن يواصلوا الحفاظ على قوة الدفع التي تحركهم ، إذا لم يكن لديهم برنامج ملموس يتجاوز الاستيلاء على أبنية الدولة ، مما يجعل الغلبة معقودة للتكنوقراطيين والبيروقراطيين في النهاية . أما الطلاب فقد آمنوا أن الأبنية الفوقية للمجتمع قد تآكلت ، وأن الصلة التي تصل بين الدولة والمجتمع المدني والسياسة في نسق

ثابت قد تقطعت ، و«انفصل الفكر عن العفوية» فصار الأساتذة يفكرون فحسب بينما الطلاّب يحققون الفعل (٤٧) . ولقد أعاد لوفيفر النظر في هذه الانتفاضة الطلابية في وقت لاحق ، فرأى فيها ثورة «غير صحية » ، لأنها لم تطبق قانون لينين عن التطور المتباين على كل قطاعات الحياة الاجتماعية : المعرفة ، والتكنولوجيا والعلم ، والفن ، والوجود اليومي ، وإنتاج المعرفة والعلاقات الاجتماعية(٤٨) . وبرّر افتقاده الدعم فيما كتبه عن «الانفجار : الماركسية والثورة الفرنسية» The Explosion : Marxism and the French Revolution (١٩٦٨) موضحاً أن تناقضات المجتمع الرأسمالي لم تبلغ مرحلة الأزمة ، فالملكية الخاصة والصفة الاجتماعية لأدوات الإنتاج ووسائل إدارتها قد اتخذت أشكالاً جديدة لصالح الطبقة السائدة ، واستمرت في تأكيد هيمنتها على المجتمع كله (٤٩) . ومضى لوفيفر مقارناً بين الطلاب والعمال (فأولاء وهؤلاء يبيعون قو ة عملهم) ولكنَّ الطلاب ينتجون المعرفة لا البضائع . وعندما التفت إلى اعتراضات الطلاب الخاصة بالاستخدام القمعى للمعرفة ، واستغلالها بوصفها أدوات للسيطرة ، بدا مقتنعاً أن نقده الدائم للسياسة والإيديولوجيا سوف يفضي إلى توحيد المعرفة ، ويؤدي إلى ترشيد استخدامها في الإدراك السياسي (٥٠) . وكان يعني بذلك أن كتاباته ـ هو ـ سوف تعين الطلاب والعمال على التعاون في مواجهة أزمات المستقبل ، كما كان يعني أنه لابد من اطّراح فلسفة ألتوسير (وكان ليفي شتراوس قد سلم فعلاً بانهيار نمطه من الأبنية) ليس لتأمين الأساس الجماهيري لممارسة المستقبل ، أو تطبيق نظرياته هو عن الحياة اليومية فحسب ، بل لإنقاذ فرنسا من الأسلوب الروسي في دولة الاشتراكية .

ولكن إعجاب الطلاب بألتوسير الذي شبّه فكرة الانقطاع المعرفي بالانقطاع الذي استهلوه عندما أقاموا المتاريس وهددوا كل نظام الدولة ، كان إعجاباً له مايدعمه في التناقضات القائمة بين الطلاب المضادين للثقافة النظرية من

ناحية والأساتذة (أو الإداريين التكنوقراطيين) من ناحية ثانية ، وهي تناقضات تجاوزت الحد المألوف للهوة بين الأجيال . وبقدر ماتزايد تطلع الطلاب إلى «الكتاب الأحمر للرئيس ماو» ووازنوا بين أفعالهم وإغلاق الجامعات الصينية في يونيو ١٩٦٦ (وكان ذلك نابعاً من الأسس الايديولوجية للثورة الثقافية «المستمرة» للصين ومن القرار السياسي بالمضي في التركيز على الزراعة) كان لوفيفر يشعر أن عليه أن يوضح أن أيًا من هذه الأفكار «الماركسية الجديدة» لن يستطيع حل التناقضات داخل الماركسية ، وأن فلسفة ألتوسير لن تقدم شيئاً في سبيل هذا الحل .

وذهب لوفيفر إلى أنَّ نزعة ألتوسير الستالينية راغت من المشكلات الملموسة بالتعويل على أنواع من تحصيل الحاصل البنيوي الذي يحوّل اللاّ علم إلى علم .

وبقدر ما سلّم بأن ألتوسير قد قصد أصلاً إلى الفرار من الماركسية الرسمية، محاولاً التماس العون من إيديولوجيا بنيوية ترتبط بالعلم واللُّغويات والإثنولوجيا، فإنه أدان ألتوسير لتجاهله مايترتب على هذه الإيديولوجيا من ركود اجتماعي يتقنع بقناع حراك (داخلي) وتكاملي ذاتي ليس سوى خداع للذات [٥١] . وما ذلك إلا لأن ثورة ألتوسير النظرية قد أبقت على الأبنية الإدارية والسياسية القائمة ، فيما أكّد لوفيفر ، وفصلت النظرية عن الفعل ، وشجعت الوسائل السياسية المشبوهة ، وعوّلت على مبررات أخلاقية مراوغة خدمت أغراض الحزب [٥٢] . أما حذلقة ألتوسير وتنكسه الفكري الموجع ، وافتقاده الحساسية والحسية ورفضه الانفعال ، وتراجعه عن الفكر المتصل بالوقائع التجريبية (كالمدن أو الإنتاج أو المكان ، على سبيل المثال) فهي جوانب كانت تدفعه - فيما يقول لوفيفر - إلى التخلي عن الوقائع بالحملقة في عدسات بنيوية [٥٣] . وبقدر ما رفض ما انتهى إليه ألتوسير من فكر اقتصادي فقد جعل من هذا الفكر نقاشاً نظرياً يروغ من التحليل الاجتماعي بالتركيز على أفكار

تبادل القيمة والقيمة الفائضة ، وهى أفكار لم ير فيها لوفيفر ، ما يتصل بتشكل رأس المال وتوزيعه في مجتمع محدد . باختصار ، فإن لوفيفر بقدر ما أعلى من شأن ماركس الخاص به هاجم ألتوسير الذي «يجمّد الماركسية ويقضي على تماسكها ويدمرها باسم البنيوية» (٥٤).

- ٦ -

يتوقع المرء من كتاب «الحياة اليومية في العالم الحديث» Everyday Life in the Modern world (١٩٦٨) ـ وهو واحد من أكثر أعمال لوفيفر شهرة عند قارىء اللغة الانجليزية ـ أن يتعامل مع الحقائق التجريبية ، ولكن الكتاب يبدأ من حيث انتهى كتاب «مقدمة إلى الحداثة» ، أى يبدأ بتأملات فلسفية في أوضاع اجتماعية من مثل العمل والفراغ ، وتأملات في أعمال أدبية من مثل يولسيز لجويس و«الرواية الجديدة» عند آلان روب جرييه ، واهتمامات بحثية في اللغة والموسيقا والانفعالات . وعندما ينظر لوفيفر إلى حياة الطبقة العاملة ـ من خلال الأدب في الغالب ـ يلاحظ شيئاً غير اعتياديّ في اعتيادية هذه الحياة (٥٥). ويأخذ في التركيز على فكرة المهرجان festival ، رابطاً بين تدهور الاحتفال وتدهور الثقافة الفلاحية مع ظهور التجارة وعمليات الإنتاج الكبير وتغيرات الحياة اليومية . ويرى أن الفن لايمكن أن يَحُلَّ محل المهرجان ، ذلك لأن المهرجان موصول بالأسلوب style :

> فلقد كان هناك أسلوب حتى في قلب الفقر والقمع (المباشر) فكان الإنتاج صنعة لأعمال المهارة ، أما اليوم فليس سوى المنتجات (التجارية) والاستغلال الذي حَلَّ محل القمع العنيف . ولقد أعطى الأسلوب دلالة لأوْهَى الموضوعات ، كما أعطى دلالة للأفعال والأنشطة والإيماءات ، وكانت هذه الدلالة ملموسة، ليست من قبيل التجريد الذي نستخلصه تدريجياً من أنساق الرموز (٥٦).

ولأن الأساليب العظيمة (للقسوة والقوة والحكمة والحضارة) قد اختفت مع ظهور الجماهير، كان لابد من بعث الأسلوب والمهرجان ، بعثاً تحققت صورة من صوره في مايو ١٩٦٨، عندما فُرِضَ التَّغيرُ فرضاً على الحياة اليومية .

أما «فن الاستهلاك» ودور المرأة والحاجة إلى النقود وطبيعة حياة الطبقة العاملة ، فكلها عوامل تزيد - في الوقت نفسه - من انحدار الأسلوب ، وتعمل على تحويله إلى ثقافة تقوم على التَّجزؤ والتَّفَكُّك . ويصل لوفيفر - بذلك - إلى ما نعرفه جميعاً عن الحياة اليومية الواقعة في المألوف (٥٧)، تلك الحياة التي تسودها المصالح الاقتصادية ، وقد تسودها نزعة أمريكية (٥٨). وتغدو هذه الحياة «موضوعاً للبحث ومجالاً للتَّنظيم ، بما فيها من آلية مبرمجة إرادية .. تَحُلُّ محل الآلية العفوية لعصر التَّنافس » (٥٩). ويتركز نقد لوفيفر الحاد - مستعيراً اللغة البنيوية مرة أخرى - على الدعاية أو الإعلان publicity وحضورها الطاغي في كل منزل بواسطة التليفزيون:

> لقد أصبحت تجد من يعتني بك ، ويرعاك ، ويخبرك كيف تعيش على نحو أفضل ، وكيف ترتدي أحدث الأزياء ، وكيف تزخرف منزلك ، باختصار كيف توجد .. و الآن فعل الاستهلاك يظل بنية دائمة فقد تجاوزنا أسطورة الابتسامة، ولم يعد الاستهلاك مزحة (٦٠).

ومرّة أخرى ، يتوسط لوفيفر أقرانه من جماعة البنيوية (أم ترانا إزاء انتحال أفكارها؟) ويقول إننا نستهلك العلامات signs ، العلامات التي تلامس لاوعينا عند بارت ولاكان وتصل إلى الأبنية الخفية لهذا اللاَّوعى فتشكّل شخصياتنا . ويتسع لوفيفر بمفهوم البنية الفوقية ليصله بمفهوم اللاَّوعى الفرويدى ، فينتهى إلى إشباع حاجاتنا ، جنباً إلى جنب مع آلية وتبلد حياتنا (الزَّاخرة بوسائل الرفاهية والاستهلاك) يفضي إلى الالتباس (حيث يتناقض المادي مع النظري ، والبنائي مع التدميري ، والوفرة مع العوز) . وينظر لوفيفر

إلى التناقضات الداخلية للمجتمع على أنها بذور تسمم الحياة اليومية ، وتدمر أساس المستقبل فيه . ولأن مجتمعنا الطبقي مليء بالإرهاب ، ولأن الطبقة الحاكمة فيه تواصل السيطرة والتنظيم والإقناع والعقاب لتحقق أهدافها ، يُقَدِّم لوفيفر أمثلة لاتحصى على الكيفية التي يثبت بها التاريخ صحة توقعات ماركس. ولكنه يُخَطِّيء ماركس نفسه لعدم تنبؤه بتفاصيل التقدم الرأسمالي . ومع ذلك ، فلو كان العمران الميدانى أكثر تقدماً أيام ماركس لكان ماركس قد أدرك دلالة هذا العمران التي يوضحها لوفيفر ، فلقد حذر ماركس من نتائج التوسع اللامحدود في التجارة والنقود والسوق فلم يستمع إليه أحد . وليس سوى ثورة شاملة ـ اقتصادية وسياسية وثقافية ـ يمكن أن تنقذ البشرية الآن . ويمضي لوفيفر إلى أبعد مدى ، بعد أن خاب أمله في النموذج الصيني ، فيرى أن الثورة يمكن أن تتحقق بالثورة الجنسية ، ومن خلال المساواة القانونية والسياسية ، ومن خلال الإصلاحات التي تُعَدِّل العلاقة بين النشاط الجنسي والمجتمع (حيث يمكن للبشر أن يصوغوا قراراتهم الخاصة عندما لايهددهم الإرهاب أو الكبت) .

ومن الواضح أن مثل هذه التأملات الثقافية كانت تخاطب الهمَّ الباريسي الذي شغلته النزعات الفرنسية المتصارعة . ولكن هذه التأملات قد تناست الصراع الطبقي ، وتباعدت عن أهداف الثورة ، بل حوَّلتها إلى أهداف إصلاحية، ذلك لأن التغيّر فى الوعي الفردي لن يطيح بالدولة ، مهما كانت جذرية تأثير هذا التغير على الإدارة الصناعية والإنتاج . ومع ذلك يظل لوفيفر يؤكد أن التَّغير لابد أن يحدث لأن البشر سوف يعيدون اكتشاف المهرجان القديم ، بعون من الفن واللعب وغيرهما من ألوان العرض والأداء (٦١). ويبرر لوفيفر هذا الجانب الإصلاحي من تفكيره بقوله إن الخصائص الثورية للمهرجان تولّد الإبداع في المدينة أولاً ، لتنتشر في المجتمع كله بعد ذلك .

ويتوسّع لوفيفر في هـذه الفكرة في كتابه «الفكر الماركسي والمدينة» La pensée marxiste et la ville (١٩٧٢)، حيث يتقصى كل إشارة إلى المدينة في كتابات ماركس وإنجلز ، ليثبت أنهما توقعا انفجار الصراع الطبقى في المدينة، وذلك على أساس أن الدور الذي يؤديه اقتصاد المدينة هو الأصل في نظرية فائض القيمة بأكملها ، في تقسيم العمل ، الخ [٦٢] . ومن هنا ، يتخذ العمران المديني مكانته المركزية من منظور الثورة ، ومن منظور إعادة إنتاج علاقات الإنتاج وإنتاج المكان على السواء . وتلك موضوعات يتوسع فيها لوفيفر ليجعل منها أساس كتب بأكملها [٦٣].

ويلح لوفيفر ـ من هذه الزاوية الأخيرة ـ على أن انتشار الرأسمالية في العالم كله قد غيّر قوى الإنتاج كما تنبأ ماركس ، ومن ثم خلف قطاعات جديدة للإنتاج (والاستغلال والهيمنة) من مثل أنشطة الفراغ أو التسلية وأنشطة الحياة اليومية والمعرفة والفن والعمران المديني . ولقد ساعدت هذه العملية المزدوجة في الحفاظ على الرأسمالية وانتشارها في آن ، إذ تواصل الرأسمالية توسيع عالمها في الوقت الذى تخلق فيه مكاناً أوسع لوجودها ، على نحو صار معه العمران المديني واحداً من مجالات هذا التوسع في عالم الرأسمالية ووجودها على السواء . ولذلك حافظت التجزؤات المتعددة للعمران المديني على بقاء الرأسمالية ، وفرضت وحدتها القمعية من خلال انفصال مصالح المجموعات ، أى من خلال نتائج المضاربة والتكاليف اللولبية ومن خلال نهب المصادر الطبيعية، والتّسيير الذاتى automation ، وأخيراً من خلال المؤثرات التي خلفتها هذه العوامل في الأفراد والجماعات .

ولوفيفر مقتنع بأن العمران المديني urbanization سرطان الحياة الحديثة ، وأن الدرس الماركسي للمكان في هـذا العمران يمكن أن يكون علاجاً له . ولذلك أسس عـام ١٩٧٠ مجلة جديـدة بعنوان «الأماكن والمجتمع» Espaces

et société وأسهم في هذه المجلة معماريون ومخططو مدن وعلماء اجتماع وخبراء تعمير وغيرهم ، ليعالجوا مشكلات المدن الكبرى والصُّغرى على السواء ، ويكشفوا عن مشكلات مدينية تتصل بالتَّجديد واللامركزية والأحياء المنبوذة ghettoization وحركة التجارة ، وذلك من خلال منظور ماركسي المعالجة . وبدأ لوفيفر نفسه بتقديم «تأملات في سياسة المكان»[٦٤] Réflexions sur la Politique de l'Espace مهاجماً علوم العمران المديني والمتخصصين فيها ، خصوصاً لغتهم التي تخفي تحت موضوعيتها الظاهرة سياسة مكانية محددة . ويكشف لوفيفر عن الجانب الإيديولوجي في هذه السياسة وعن الكيفية التي تهدف بها إلى السيطرة على مصادر التمويل والموارد المادية والأبعاد الزمانية ـ المكانية . ولقد قامت هذه المجلة بدراسة القضايا والمشاكل الخاصة بسياسة تشكل المدينة ، وذلك رغم التركيز المتزايد على الدراسات التجريبية للتقدم والحلول المعمارية للمشاكل الاجتماعية ، والحلول الاجتماعية التي تتضمنها التنظيمات السياسية والمكانية . وانصب جهد لوفيفر في أبحاث «جدلية» عن الطبيعة والثقافة ، وعن الديمقراطية والقوة ، وعن الرأسمالية والاشتراكية ، وعن استهلاك المكان . ويعود ليتوسع في هذا كله في كتابه «إنتاج المكان» La Production de l' Espace (١٩٧٤) فيعالج هذه الموضوعات فيما يقارب خمسمائة صفحة .

لقد كان مفهوم المكان في الماضى يدفعنا إلي التَّفكير في الرياضيات والهندسة والميتافيزيقا وعلم اللغة بل المعرفة ، ولكنه ما كان يدفعنا إلى التفكير في النظرية الاجتماعية ، أما الآن فالوضع مختلف . ويسعى لوفيفر جاهداً ليثبت أن هناك وحدة (الوحدة الشاملة totality عند ماركس) تنتظم المكان الفيزيقي والعقلي والاجتماعي . ويعيد لوفيفر صياغة الفلسفة والتاريخ وعلم النفس والبنيوية ليفيد منها في تفهم أنموذج هذه الوحدة الجديدة ، وفي الوقت نفسه يحاول أنْ

يزوّد هذا الأُنموذج بكل نظرية في المعرفة والأدب . ومن ثم يتحدث عن تناقضات المكان وازدواجيته ، من حيث مكوناته المعمارية الثابتة والمجردة والمختلفة . ويؤكد ـ على سبيل المثال ـ أن المكان يتحدد كَمِّيّاً ، على أساس من قياسه هندسياً بوصفه مكاناً مجرداً abstract space ، أو على أساس من خضوعه للإحصاء والتخطيط ، ولكن هذا التحدد الكمي يغدو كيفيّاً في اللّحظة التي يُسْتَهلَكُ فيها المكان بوصفه فراغاً للترفيه (كاستخدام المحيط والثلج والهواء في العطلات) وفي اللحظة التي يدعم فيها المكان رابطة كيفية ذات أساس طبقي . ويكتشف لوفيفر أنه :

> في مجال الفراغ ، يستعيد الجسد بعض حقوقه ، على نحو نصف خيالي ، نصف واقعي . ولاتفضي هذه الحقوق إلى شيء أكثر من ... محاكاة الحياة الطبيعية ... وإعادة تأسيس الرغبة والمتعة . والاستهلاك يشبع الحاجات . أما الفراغ والمتعة ... فيجتمعان معاً حتى عندما يتحدان على نحو زائف في مكانٍ ممثل . والنتيجة هى تعارض الحاجات والرغبات .. وتفضي التناقضات في هذا الاتحاد الجدلي إلى تناقضات جديدة ... وتفضي إلى اختزال المكان العقلي mental space للضغط والكبت والتلاعب والتعويض و... أخيراً ... النزعة الجمالية والعقلية(٦٥) .

ومن الظلم أن ننسى ملاحظات لوفيفر التجريبية التي تمس الأرض بواقعيتها، ولكن تجريداته تظل تعوّل على التأمل ، وتتعامل مع موضوعات «غير ملموسة» ، كالقيم الإنسانية والرفاهية الفردية والقوة السياسية والاستراتيجية اليومية ودرجة صفر النمو السكانى والحرية الجنسية ، على نحو يصعب علينا فيه أن نلمح الحقائق الاجتماعية التي يرتبط بها تأمل لوفيفر ، خصوصاً حين نقرأ:

> إنّ المكان حيّ بالنسبة لمن يستعمله ، وليس من قبيل التمثيل (المدرك ذهنياً) . وفيما يتعلق بالمكان المجرد للمعماريين والمخططين وخبراء التعمير فإن مكان الأداء الذي يحقق الحياة اليومية لمن يستعمله هو مكان حسي متعين ، مما يعني القول إنه مكان ذاتي ، ومكان الذوات ، وليس مكان الحسابات ، مكان التمثيل ، له أصله : في الطفولة بتجاربها ، مكتسباتها وخساراتها . وعلامة المكان الحيّ هي الصراع ، بين النضج المحتوم الطويل الصعب وعدم النضج الذي يترك المصادر الأولية ويبقي على البكارة . و«عزلة» الاثنين تؤكد نفسها ، بنوع من القوة ، ولكن بنوع من الصراع ، مع الجمهور [٦٦].

ولاشك أن منهجية لوفيفر «تنفذ» إلى مفارقات حياتنا العامة والخاصة وإلى التقاليد لكي تغيرها جميعاً . ولكن لوفيفر لايرينا ـ على سبيل التحديد ـ كيف يمكنه «أن يعيد تأسيس الجسم خلال مكان حسي محسوس ، خلال كلمات ، صوت ، شمّة ، خلال اللامنظور ، خلال الطاقة الجنسية .. وخلال الزمن»[٦٧]، أو كيف تكشفت له التناقضات الداخلية ـ لتخطيط المدينة والدّفاع عن التخطيط وتجديد العمران واللامركزية ـ اللّهُمَّ إلا في بلاغته هو .

وحتى لو كان لوفيفر على حق فيما يذهب إليه من أن الدولة والقوة المحلية تخدمان طبقة بعينها ، وأن السياسة تشمل السيطرة على متعة الفرد ، فإن ذلك لايعني بالضرورة أن الأفراد سيعدون أنفسهم ليخلقوا الثورة النهائية ، الثورة التي تتبع أفكار ماركس الشاب وإنجلز وبعض أفكار لينين وفورييه . لقد ظن لوفيفر أنه يستطيع أن يخلق انسجاماً خاصاً به ، انسجاماً ينطوي على ما يشبه جماعة فورييه المثالية ، وذلك عن طريق «توسيع» مكان التمرد العفوي ، والامتداد به إلى العالم الثالث (فمثل هذا المكان يبدو لباده النظر مكاناً سياسياً وعمرانياً ، وفلسفياً واجتماعياً ، ونظرياً وعملياً ، وثقافياً وروحياً ، ومجرداً

وملموساً، وهامشياً ومركزياً) . ولأن «التحلل» يغدو في أقصى حالاته في المدن الكبيرة»، فيما يرى لوفيفر ، فقد اقتنع بأن الثورة لابد أن تبدأ من داخل بعض «الأفق المديني» . وعندئذ ، تنفجر كل النظريات الحالية الشائعة بأنساقها مع انفجار هذا الأفق . (٦٨)

ولقد كانت قوة لوفيفر قرينة اعتقاده أنه لو أُدْخِلَ كلُّ شيءٍ في الجدل أو الديالكتيك الخاص به فإن نظريته نفسها ستولد الثورة (ولقد توقع منذ عهد قريب تجاوز الهوة الإيديولوجية بينه وبين ألتوسير لتجاوز التناقض الأخير في الماركسية) (٦٩) . ولكن قوة لوفيفر هذه تنطوي على ضعفه ، ذلك لأنَّ إلحاحه المستمر على شمول النظرة إلى الواقع والفلسفة قد امتد به إلى الحد الذي انتهى ببعض أفكاره الجيدة إلى العبثية وتلك حقيقة حاولت توضيحها فيما سلف .

ولقد تحدد مسار لوفيفر منذ وقت بعيد ، فمن الواضح أن أعوامه الثلاثين في «كهنوت» الشيوعية خلفت ميسمها ، فكان قادراً على تغيير سياسته وأصدقائه وولائه ، ولكنه لم يستطع أن يتخلى عن قدر بعينه من الدوجماتية . ومع ذلك فيمكن لحججه المتكررة الجاهزة أن تكون مقنعة ، عندما يتجاوز تفاؤله الثّابت كل العقبات ، وعندما يعيد تفسير التاريخ الفرنسي ، وعندما تلطّف سخريته من حدة نقده الاجتماعي ، أو عندما تبدهنا فطانته المتقدة وتخايلنا جمله المتدافعة. ولكن لاينبغي أن تغيب مثالية لوفيفر عن أذهاننا ، فالجدل أو الديالكتيك الذي تقوم عليه فلسفته لن يغير الواقع الاجتماعي أو المكان ، حتى لو كنا ممن يهوى الحياة في المجتمع الاشتراكى الذي يرسم لوفيفر مشروعه ويستطيع لوفيفر (وقد فعل) أن يلهم الطلاب في بواده تعرفهم الماركسية، ليخلعوا عليه دور المخلّص لوقت قصير ، فحماسه الذي يشبه حماس ماركس الشاب يبث الحيوية في الماركسية ، ولكن سرعان ما تغدو نبوءاته عن الثورة مملةً رتيبةً .

الهوامش :

١ ـ Lefebvre and Guterman, Introduction, Morceaux choisis de karl Marx (N.R.F. - 1934); Lefebvre and Guterman, La conscience mystifiée, (N.R.F. - 1938); Lefebvre and Guterman, Cahiers de Lenine sur la dialectique de Hegel (N.R.F. - 1938)

٢ ـ إلى جانب لوفيفر وجوترمان ، كان هناك جورج بولتزر الذي سرعان ما انصرف إلى التّحليل النّفسي، وجورج فريدمان وبيير موران وبول نيزان . ولم تكن هذه المجموعة قد تآلفت تماماً مع المادية الماركسية حتى سنة ١٩٢٩ ، بل ظلت وثيقة الصلة بالسرياليين الذين آمنوا بامكانية التّسامى على الواقع .

٣ـ Lichtheim, Marxism in Modern France, PP. 1 - 2

٤ـ Lefebvre, La nationalisme contre les nations .

٥ ـ Lefebvre, Hitler au Pouvoir

٦ـ يقدّم ليختايم نظرة مسهبة طيبة في كتابه «الماركسية في فرنسا الحديثة» Marxism in Modern France ويطبق رولان تيركسي مدخل الأنساق في كتابه «الشيوعية الفرنسية : ١٩٢٠ ـ ١٩٧٢» Roland Tiers-key, French communism : 1920 - 1972 ومن بين العلماء السياسيين الذين يرد اسمهم على الخاطر ستانلي هوفمان ومارك كيسلمان ، وانظر أيضاً Paster, Existential Marxism in Post-war France .

٧ ـ راجع الفصل الثّانى من هذا الكتاب عن ألتوسير ، ومقدمة لوفيفر للطبعة الأمريكية من كتابه «المادية الجدلية» .

٨ـ Lefebvre, La Somme et le reste, PP. 357 - 58 .

٩ـ Schmidt, <Henri Lefebvre>, P. 325; footnote, P. 338

١٠ـ Lefebvre, La Somme et le reste, P. 404

١١ـ Schmidt, "Henri Lefebvre," P. 329 .

١٢ـ Lefebvre, La Somme et le reste, P. 579

١٣ ـ راجع الهوامش ١ ، ٤ ، ٥ ، والبيليوجرافيا إلى سنة ١٩٥٧ .

١٤ ـ Lefebvre, Dialectical Materialism, Introduction, P. 17

١٥ـ هذه الإشارة إلى المؤتمر العشرين للحزب عام ١٩٥٦ ، المؤتمر الذي صدم العالم بالفعل وكان بداية لتحرير المجتمع الروسي .

١٦ـ Lefebvre, Les Problémes actuels du marxisme, P. 7 .

١٧ـ Ibid., P 13.

١٨- Lefebvre, "Marxisme et Politique", Revue Fransaise de Science Politique (1961), Vol . 11 Also in Au dela du Stucturalisme, PP109 - 10 .

١٩- Lefebvre, **Les Problémes actuels du marxisme,** PP. 118 - 19

٢٠- Lefebvre, "Marxisme et Politique", **Au dela du Structuralisme,** PP. 111 - 12.

٢١- Lefebvre, **Les Problémes actuels du marxisme,** P. 124

٢٢- Ibid.

٢٣- Ibid., P. 126 .

٢٤- Lefebvre, "Marxisme et Politique", **Au delà du Structuralisme,** PP. 111 - 12.

٢٥- Ibid., P. 114 .

٢٦ ـ تحرك آرون إلى اليمين عن طيب خاطر ، واصطدم مالرو مع اليسار حول الحرب الجزائرية ، وظل سيرفان اشتراكياً ، مما قاد إلى نوع آخر من الانفصال السياسي (راجع الفصل الثاني من هذا الكتاب عن ألتوسير) .

٢٧- Lefebvre, " La Planification démocratique," **Au delà du Strructuralisme,** PP . 137 - 64 .

٢٨- Ibid., PP. 121 - 122

٢٩ ـ تتكون نواة هذه المجموعة من فلاسفة اشتراكيين وعلماء اجتماع في يوغسلافيا ، أغلبهم من جامعة بلجراد ، ولقد اعتادوا في اجتماعاتهم السنوية نقد الرأسمالية والدولة الاشتراكية من منظور يساري . ولقد هاجمت الحكومة اليوغسلافية هذه المجموعة أكثر من مرة ، وأوقفت نشاطها منذ عهد قريب .

٣٠- Lefebvre, "Marxisme et Politique", **Au delà du Structuralisme,** P.134

٣١- Ibid., PP. 136

٣٢- Lefebvre, Introduction a` la modernité, P. 9.

٣٣- Ibid., P. 16

٣٤- Ibid., P. 23

٣٥- Ibid., P. 35

٣٦- Ibid., P. 129

٣٧- Lefebvre, **Le langage et la société**, P. 19 .

٣٨- Ibid., P. 96

٣٩- Pierre Rolle, "La dialectique est - elle nécessaire? " **Epistomologie Sociologique** (Paris : C.N.R.S., Centre d' études Sociologiques (1972), 14 (14) : 127 - 137 .

٤٠- Lefebvre, **Le langage et la société**, PP. 193 - 4 .

٤١- Ibid., P. 195

٤٢- Ibid., P. 201

٤٣- Ibid., P. 217

٤٤- Ibid., P. 231

٤٥- Ibid., P.367

تظهر متعة لوفيفر في التلاعب بالكلمات في الفرنسية ، على نحو ماتظهر محاكاته الساخرة من «الكتابة البيضاء» عند بارت، أي فكرة المكان بين الجمل (المكان الأبيض) . ويتدبر لوفيفر الأمر ليجمع بين التقدير والسخرية المراوغة والتقفية .

٤٦- Lefebvre, **La Somme et le reste**, P.559 - 73 Lefebvre "Litterature et Société", **Au déla du Structuralisme**, PP. 241 - 459. Lefebvre, " Claude Levi - Strauss et le nouvel éléatisme", **Au dela du Structuralisme**, PP. 261 312 .Also in Lefebvre, L' homme et la société (1966) no. 7 - 9, PP. 21 - 31, and no. PP. 89 - 109. 10 - 12, "Edeaticism" على أنها «ترتبط بمدرسة Webster والإيلية تتصل بالصفة «إيل» التي يحددها معجم وبستر من مدارس فلاسفة اليونان أسسها باريميندس وطوّرها زينون ، وأهم مافي تعاليمها الإيمان بوحدة الوجود وعدم واقعية حركة التغير» .

٤٧- Lefebvre, **The Explosion : Marxism and the French Révolution**, P. 51

٤٨- Ibid., PP. 12 - 13

٤٩- Ibid., P . 130

٥٠- Ibid., P . 154 .

٥١- Lefebvre, "Les Paradoxes d' Althusser", **Au delà du Structuralisme**, P. 379.

٥٢- Ibid., P . 381 .

٥٣- Ibid., P . 391 .

٥٤- Ibid., P . 415 .

٥٥- Lefebvre, Everyday Life in the Modern World, P. 37 .

٥٦- Ibid., P . 38 .

٥٧- Ibid., P . 62 .

٥٨- Ibid., P . 67 .

٥٩- Ibid., P . 72 .

٦٠- Ibid., P .107 .

٦١- Ibid., P . 195 .

٦٢- Lefebvre, La Pensée marxiste et la ville, P. 150

٦٣- Lefebvre, la Production de l' Espace. Lefebvre, La survie de capitalisme

والمرجع الأخير هو، أساساً، مجموعة من المقالات التي كتبت حول الموضوع ما بين ١٩٦٨-١٩٧٣.

٦٤- خطاب أُلقِيَ في معهد العمران Institut de l ' urbanisme باريس ١٣ يناير ١٩٧٠، وطبع في Espaces et société, PP. 3 - 13

٦٥- Lefebvre , la production de l'espace pp . 408 - 9 .

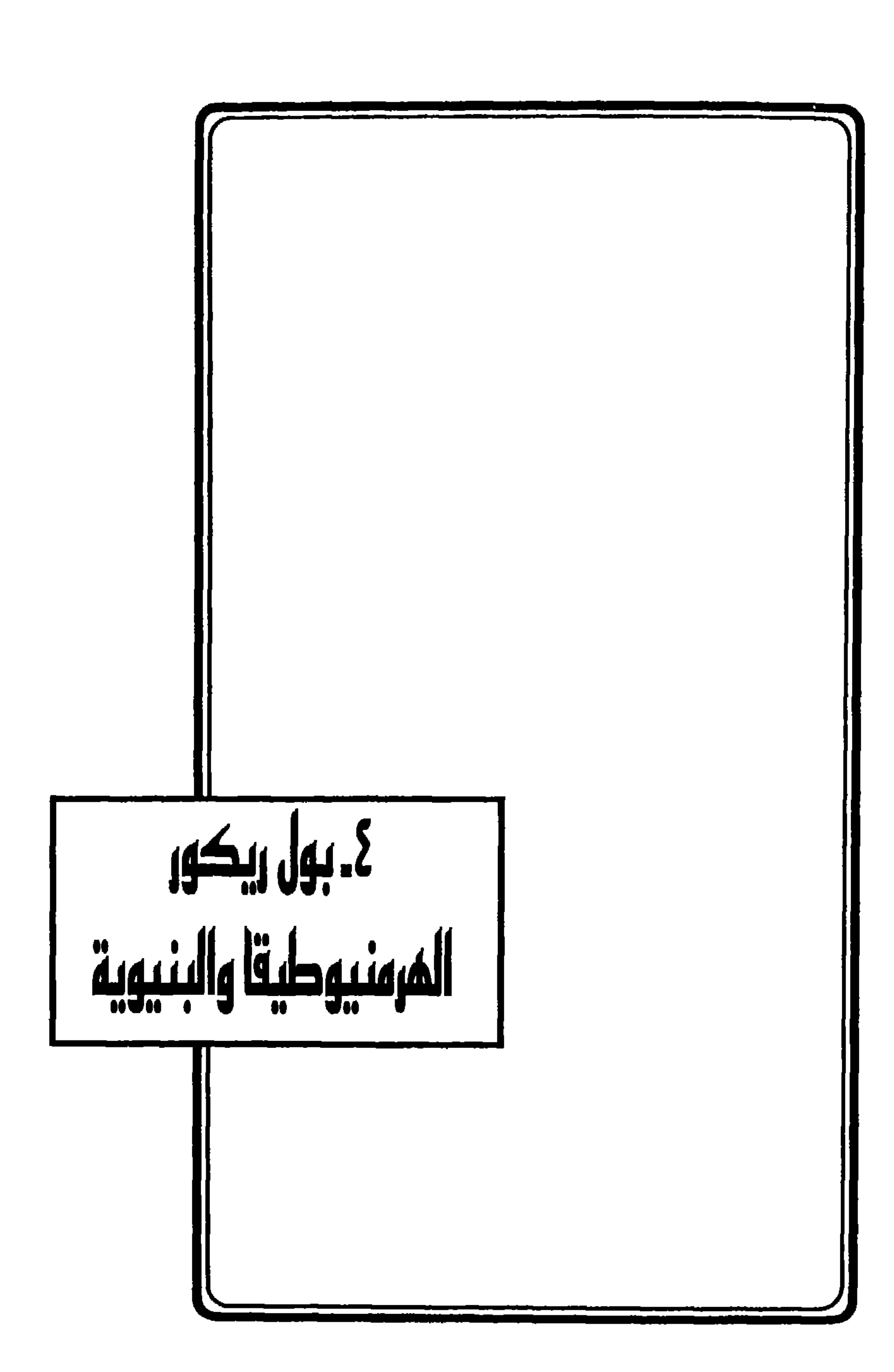
٦٦- Ibid., P . 418 .

٦٧- Ibid., P . 419 . .

٦٨- Ibid., P . 432 .

٦٩- من كلمة ألقاها لوفيفر عن «الفلاسفة الجدد»، يرفض فيها كل من برنار هنري ليفي وأندريه جلوكسمان و ج . م بنوا على وجه الخصوص، وقد أُلقيت الكلمة في نيويورك (مايو ١٩٧٨) وهي في سبيلها إلى النشر .





٤ـ بول ريكور
الهرمنيوطيقا والبنيوية



ولد ريكور في فالنس Valence عام ١٩١٣ ، وهو يقسم وقته الآن ما بين مدرسة اللاّهوت في جامعة شيكاغو وجامعة باريس ، ويواصل العمل في مجالاته الأساسية الأربعة ؛ فهو أستاذ جامعي ، ودارس لتاريخ الفلسفة ، وعضو في هيئة تحرير «الروح» Esprit مجلة اليسار الكاثوليكي ، وحامل رسالة مسيحية. ولقد بدأ العمل في المجالين الأخيرين عندما درس اللاهوت على يدى جابرييل مارسيل ، وعندما انضم عام ١٩٣٢ إلى المجموعة التي تحلقت حول إيمانويل مارسيل الذي أنشأ مجلة «الروح» . أما اهتمامه بالفلسفة فقد بدأ عندما وقع على فينومينولوجيا هوسرل حين كان سجيناً في ألمانيا خلال الحرب العالمية الثانية ، فعثر على الفلسفة التى زودته بالوسيلة لا التي تكاملت بها اهتماماته في النهاية ، وجعل من هوسرل أساس فكره الخاص منذ أن قام بترجمة الجزء الأول من كتاب هوسرل «أفكار»[1] Ideen إلى اللغة الفرنسية .

وكان سارتر وميرلوبونتى قد تعرفا هوسرل خلال الفترة نفسها ، ولكن تفسيرهما له كان يختلف اختلافاً جذرياً عن تفسير ريكور، فلقد أكدا فكرة هوسرل عن «عالم الحياة» Lebenswelt ، ووصلا بين هذه الفكرة وفكرة «الوجود في العالم» being - in - the - world التي تبرز في كتابات هيدجر وكتابات هوسرل المتأخرة ، وذلك بالتركيز على أوّلية الفكرة من حيث صلته بالوجود البشري existence وعلاقات الذّات والموضوع . وكان ذلك تأويلاً منهما للفينومينولوجيا على نحو يخدم مافهماه عن الماركسية . أما الفينومينولوجيا عند

ريكور فإنها لاتبدأ :

> «مما هو أكثر صمتاً في عمل الوعي ، بل من العلامات signs التي تتوسط علاقة الوعي بالأشياء ، كتلك العلامات التي تتحدد في ثقافة منطوقة ؛ فالفعل الأول للوعي هو المعنى Meinen ..... والقصدية intentionality هي فعل تحديد هذا المعنى بالعلامة (٢)»

ولقد ربط ريكور بين قصدية الوعي ورمزية الكتاب المقدس ليصل بهذا الربط إلى أعمق معنى للأشياء على نحو ماهي عليه بالفعل . وأفاد بوجه خاص من فكرة هيدجر عن الفهم السابق ، تلك الفكرة التي أصَّلَهَا هيدجر في دراسة الهرمنيوطيقا (ذلك المصطلح الذي يرتبط جذره اللُّغوي بهرمس الرسول المقدس للآلهة اليونانية) والتي تؤكد أن كل معرفة ذات صلة بما هو معروف سلفاً ، ومن ثم فهي لايمكن إلا أن تكون معرفة موجَّهة منذ البداية . وكان استغلال هيدجر لهذه الفكرة في تأويله العلماني للمفاهيم الدينية بمثابة المثال الذي أقام عليه ريكور مشروعه الخاص (وكان تطبيق دارس الأدب للفكرة نفسها في قراءة النصوص الأدبية بمثابة العون الذى أتاح لريكور الانتقال بسهولة من اللاَّهوت إلى الفلسفة والأدب) . وإذا كان البعض قد استغل فينومينولوجيا سارتر بتجلياتها الوجودية الشائعة لتأكيد مطامحهم ومآربهم الخاصة فقد اتجهت فينومينولوجيا ريكور إلى الإعلاء من شأن الأخلاق المسيحية . يضاف إلى ذلك ، أنَّ التَّوجه في تفسير الفينومينولوجيا ، الذي ترجع جذوره إلى عناصر البنية الفوقية بالمصطلح الماركسي ، جعل ريكور يناصر كل أولئك الذين عارضوا ، سياسياً ، موقف سارتر المناصر للشيوعية ، خصوصاً في الخمسينيات، ويقف إلى جانب بعض البنيويين، مع أنه لم ينشغل بعلم اللُّغة البنيوي إلاَّ مع بدايات الستينيات . فكانت كتاباته ، من مثل «ماذا تعني النزعة الإنسانية؟» (١٩٥٦) أو «الإيمان والثقافة» (١٩٥٧) أو «من الماركسية إلى الشيوعية المعاصرة»

(١٩٥٩)[٣] تقف على الطَّرف المقابل لكتابات سارتر ، فهى كتابات لاتتوجه صوب الفعل ، بل تسعى إلى التَّأثير في مجرى التاريخ بإبراز القضايا الأخلاقية . ولكن إخلاص ريكور في هذه الكتابات أكسبه احترام مفكري اليسار من أمثال لوفيفر ، ذلك على الرغم من أن هؤلاء المفكرين ظلوا يخالفونه حتي في أكثر أفكاره جذرية ، واصفين هذه الأفكار بأنها أفكار رجعية من المنظور السياسى.

وظل ريكور يقوم بتدريس الفلسفة في ستراسبورج حتى عام ١٩٥٦ ، حين قبل العمل في جامعة السوربون ذات المكانة . وبعد عشر سنوات ، تطوع لوظيفة الأستاذية في جامعة جديدة ذات توجه يساري ، هي جامعة نانتير Nan-terre . وقد رأى أقرانه في ذلك تعبيراً عن رغبته في أن يكون مُوَجِّهاً سياسياً فاعلاً. وكان يأمل في أن يُظْهِرَ ـ في نانتيرـ أنَّ التَّدخل (الوجود في العالم) على مستويات ثلاثة (تقنية ، وسياسية ، وتعليمية (دينية) يمكن أن يمهد الطريق إلى مجتمع أفضل ، كما كان يأمل في تأكيد أن المفاهيم الفلسفية المتنوعة لأخلاق الاعتقاد والمسؤولية (من أفلاطون وأرسطو إلى ديلتاي وفيبر) يمكن تطبيقها على نحو تتحول معه إلى إصلاح أخلاقى . ولكن جهده لم يَرُقِ الطلاب الراديكاليين (وكثير منهم طلاب لوفيفر) الذين آمنوا بالثورة ، خصوصاً بعد عام ١٩٦٩ عندما أصبح ريكور رئيساً للجامعة .

وتقول التقارير إن ريكور اتخذ موقفاً بالغ التشدد من الثوريين والرجعيين على السواء ، مما اضطره إلى الاستقالة عام ١٩٧٠ . وأخذ الطلاب اليساريون يشيرون إليه علناً بوصفه «المهرّج العجوز» ، بينما ظل هو «يأسى لأنَّ الجامعة وضعت نفسها في موضع الدِّفاع مما قد يجعلها تموت قبل ولادتها الفعلية»[٤].

وبدت التجربة كلها بمثابة صدمة حادة ، تحول معها ريكور إلى التركيز التام على الكشف «عما تخفيه اللُّغة الرمزية» . وتوجهت محاضراته في جامعات لوفان

وتورنتو وييل وبرنستون ـ في أغلب جوانبها ـ إلى فلاسفة اللُّغة واللُّغويين وأساتذة الأدب المقارن ، وذلك من خلال موضوعاتها التي كانت تهم بالقدر نفسه الموجهين ورجال اللاّهوت وأتباع النزعة الإنسانية والمفكرين السياسيين.

ويمثل ريكور بذلك كله تياراً منسياً من تيارات التُّراث الفرنسي ، هو ذلك التيار الذي ينطوي على نزعة عالمية للبحث عن قيم أخلاقية لاتتقيد بكهنوت الكنيسة . ولذلك ظل يرفض صياغة سارتر للفينومينولوجيا بوصفها صياغة «تشمل كل نوع من أنواع التقديم السوقي للمظهر أو الظاهر» ، وظل يعود ـ في المقابل ـ إلى عقيدته الدينية الراسخة وإلى دراسته اللاهوتية وإلى إيمانه . ولقد توقع أن يصل إلى الناس من خلال إنسانيتهم بوصفه مؤمناً ، وأراد أن يخلّص العقيدة الدينية وأفكارها الخاصة بالخير والشر من خصائصها الأسطورية بوصفه مفكراً ، وتاق في الوقت نفسه إلى تحديد المكونات غير العلمية للعلم . وكان يبحث دائماً عن الفعل الأول للوعي إذا استخدمنا مصطلحات هوسرل ، وعن المعنى الأساسي الذي يغدو بمثابة الحقيقة الكامنة وراء الظواهر . وبقدر مايترادف هذان النوعان من البحث مع الإيمان بالله ، عند ريكور فإنهما يبرران جداله المستمر مع سارتر ورفضه لنزعته العدمية .

ولذلك أظهر ريكور أنَّ «فكرة السلب» sense of the negative التي وضع هيجل يده عليها تعود إلي الظهور مع سارتر الذي يزعم أنه يصلها بمفهوم هوسرل عن القصدية ، «فينتهى بأفعال هذه الفينومينولوجيا العدمية إلى أنطولوجيا العدم» (٥). ومع إقرار ريكور ببراعة سارتر في توظيف الفينومينولوجيا إلا أنه رفض النتيجة التي انتهى إليها هذا التوظيف ، مؤكداً أنَّه ـ في فلسفته الفينومينولوجية ـ من نفس الأسلاف الفكريين الذين يعوّل عليهم سارتر ـ ولكنه يصل إلى مستوى آخر من الحرية ، هو الحرية التي تتضمن ما يمنح الوجود ويبتعث الروح ، والتي لايمكن أن توجد في عدمها الخاص (كما كان

عليه الحال عند سارتر) [٦] . ويشبه ريكور في ذلك جابرييل مارسيل ، ذلك لأن موقفهما لم يتغير من فلسفة الإيجاب وأنطولوجيا علاقات الوجود seinsver-bundenheit والإيمان بسر الوجود المجسَّد . ومثل هذه الفينومينولوجيا «تتضمن ماهو أكثر من استعادة الوعي ... تتضمن الوعي بالجسد » . وتسمح بالانطلاق في حضور متحرر[٧] . ولذلك اتخذ ريكور جانب كامو وميرلوبونتي في خلافهما مع سارتر (عندما انقسموا حول قضايا الأسلوب الروسي في الشيوعية) لأنهما ركزا مثله على الإسهام الدَّال للفرد ، فلقد كان كامو يؤكد القيم الأخلاقية ، في الوقت الذي يؤكد ميرلوبونتي الحرية بالربط بين فكرتي «الجسد الممتلك» و«الحضور في العالم» [٨]. ويثني ريكور على كليهما لأنهما يصلان الحرية بالعفوية وبالانغماس الشامل في موقف ما ، و«بالمعنى الذي ينطوي عليه الكائن الموجود » ، أى بكل مالا يزدهر في مجتمع مقموع . ويؤكد ريكور أهمية الحرية ، سواء كان يواجه الحتمية الاجتماعية لبيروقراطيات واسعة المجال أو ايديولوجيات ، أو يواجه محدودية الدراسات السيكولوجية أو النزعة السلمية pacifism أو الاستعمار أو حرب الجزائر أو التمرد المجرى .

ولايختلف ريكور عن هيجل وكل التراث المثالى / النَّقدى ، من حيث ايقاع التكامل في الفكر بواسطة التوسط ، وهو يسبق نقاده بالنظر إلى الموضوعات من كل زاوية ممكنة ، فيسبقهم بالنظر الناقد إلى فكره . إنه «يضع فكر الآخر the other في تقديره»، ولذلك يصعب أن نجد حجة لم يسبق إليها ريكور . وحتى أفكار نيتشه وماركس وفرويد » («أبطال الشَّك الذين انتزعوا الأقنعة وطرحوا المشكلة الحديثة عن كَذِب الوعي والوعي بوصفه كذباً»)[٩] تتوسط الهرمنيوطيقا التي يصوغها ريكور ، وتغدو جانباً من مشروعه الفلسفي . وتصبح البلاغة [أو الريطوريقا] مفتاح فهم الأفراد داخل محيطهم ، وذلك في التباسها الأفلاطوني بوصفها بحثاً عن الحقيقة ومقدرة على الكذب في الوقت نفسه ، وفي موقعها من

الكلام ومن علم اللُّغة على السواء . ويبحث ريكور - دائماً - عن الوعي الكامن، عن الجانب المدرك noematic من الوعي بشيء في سياق ذاتي محدد . ويتقلب هذا البحث عن الحقيقة بين موقف ريكور الخاص وقصده كفيلسوف إلى تعميم تجربته . ولذلك كان عليه أن يفشي أسراره ، فكره الخاص ، ويسأل الأسئلة التي لايمكن أن يسألها أحد سواه ، ليعثر على الحقيقة العامة أو المشتركة التي تنطوي عليها هذه التجربة . ولاتحدث هذه العملية إلا من خلال التواصل مع الآخرين ، فيما يذهب ريكور ، وذلك على نحو تصبح معه الحقيقة حقيقة ذاتية مشتركة intersubjective . ولقد بدأ البحث عن هذه الحقيقة على طريقة هوسرل ، أي بتعليق الحكم على الأشياء ، والتركيز المباشر عليها من حيث علاقتها بالوعي ، ثم أخذ يركز علي اللُّغة والنُّصوص المكتوبة التي تثبِّت «كل قول أو مجموعة من الأقوال» بالكتابة[١٠] . واتَّجه أخيراً إلى اللُّغة بوصفها الأداة الأساسية للثَّقافة ، الأداة التي تتضمن كل جوانب الهرمنيوطيقا أو المعاني . وبذلك أصبح «الإنسان لغة» كما كان الحال عند هيدجر ، وعلى نحو لاتتم معه عملية التنشئة الاجتماعية دون بنية اللُّغة ومنطقها .

- ٢ -

يهتم ريكور كل الاهتمام بوحدة الفرد الإنساني ، بل إنَّ هذه الوحدة هي التي توجّه مذهبه الفينومينولوجي في الإرادة ، ليركز هذا المذهب على الصلة بين اللحظات الإرادية واللاإرادية للوعي الإنساني . وهو يري أن دراسة العلاقة المتبادلة بين هذه اللحظات يمكن أن تبثّ حيوية جديدة في المشكلات القديمة للعلاقة بين «الحرية» أو «الطبيعة»[١١] . وهو في ذلك كله يتبع خطى هوسرل من زاوية الاهتمام والمنهج على السواء .

ويقوم ريكور بتتبع أصول فكر هوسرل في كتابه «هوسرل : تحليل لفلسفته

الفينومينولوجية» (١٩٦٧) ، فيعود بهذا الفكر إلى مفهوم ليبنتز وكانط عن الظاهر Erscheinung وإلى التجربة اليومية عند هيجل (وليس إلى فينومينولوجيا الروح) ، وإلى ما اعتاده هيوم في نقد اللُّغة ، وإلى أفكار ديكارت عن الشك والكوجيتو (أنا أفكر فأنا موجود) وإلى معاصريه من سيكولوجيي ميونخ أمثال Pfaender فيندر ويبجر ، وإلى شيللر وهيدجر وهارتمان وياسبرز[١٢]. ويفصل ريكور تفسير هوسرل المثالي ومنطقه عن المنهج (الذي هو مزيج من الفلسفة الفينومينولوجية والفينومينولوجيا من حيث هي ممارسة فعلية)[١٣] مؤكداً أولوية الإدراك بين الأفعال القصدية التي تغدو «وجوداً في العالم» في الكتابات المتأخرة لهوسرل وكتابات هيدجر وغيره من الوجوديين . ويقول ريكور إنَّ كُلاًّ من هيدجر وسارتر يركز على هذا الجانب في فهم هوسرل ، أما هو فيركز على إشكالية صارمة وجوانب دالة بعينها أكثر مما يركز على الوجود. وينظر إلى هوسرل نظرة شاملة (لاتفصل بين الكتابات المبكرة أو المتأخرة) فى مقابل غيره من أتباع هوسرل - أمثال سارتر وميرلوبونتى - الذين يركزون على الكتابات المتأخرة وحدها ، حيث يتصدر الإدراك غيره من المشكلات وتندرج التجربة الجسدية فى الوعي (مقصداً ودلالةً) . ويقرُّ ريكور - أيضاً - بأهمية «الجسد الممتلك» (بوصفه موضع كل الالتباس) كما يقر معناه المتأصّل : حيث يوحّد «الجسد الممتلك» كل مقصد ، ويضم الإرادى واللاإرادى ، والمُسقط والمُعطى ، والعقل والجسد . ولكن يرتبط الوعي الخالص بفاعلية الإرادة ، لتحتل القصدية - التي تعيد تأسيس العالم الذاتي للمعني وتكشف عنه - مكانةً مركزيةً [١٤].

ويشير دارسو ريكور إلى أنه يختلف عن هوسرل في هذا الجانب فالوعي يرتبط بالتّأمل الانعكاسي عند هوسرل ، ويصاغ «المشروع» Project في القرار ، ويغدو مرتبطاً بالدّافعية الجسدية في الفعل ، ومن ثم بتمام الصّياغة والتّنفيذ .

ويوضح راسموسن Rasmussen ذلك بقوله إنَّ ريكور يحّول «المشروع إلى مهمة إرادية بسيطة ، تستهل وتنجز على نحو اختيارى» (١٥). ولكن الثنائية القائمة بين التجربة المادية والذهنية ، وبين اللوازم والتبادلات الإرادية واللاإرادية تظل ثنائية يصعب تجاوزها .

ولقد رأى رومان لايك Roman Leick أَنَّ انشغال ريكور بالإرادة ينسجم مع هدفه . ذلك لأَنَّ توحيد الحكمة النظرية والعملية يحتل موقعه في كل من الإرادة الإنسانية و«الجسد الممتلك بكل التباساته» (١٦) . إنَّ تجارب من مثل الخطيئة والرق والاغتراب والإثم هي جزء من فلسفته . وإذا كان معاصروه قد نسوا التمييز بين التناهي والخطيئة فقد كان عليه أن يدخل أبعاد الشر في بنية الإرادة وذلك ليتجاوز عجز اللُّغة العادية من ناحية ، وعجز الوجودية الفينومينولوجية عن استيعاب اللُّغة الرَّمزية من ناحية ثانية . ويقرر ريكور أنه :

> «لايمكن مناقشة الشر والخطيئة دون وضع الرمزية في اعتبارنا ، ذلك لأنه إذا كان لدينا لغة مباشرة تتحدث عن الغرض والدَّافع والاستطاعة فإن هذه اللُّغة لاتستطيع أن تتحدث عن الشر إلا بواسطة استعارات من قبيل الاغتراب والسقوط والوطأة والرّق . وتتكرر هذه الرموز الأولية منسرية في قصص متشابك لأسطورة تحكي لنا عن الكيفية التى بدأ بها الشر ، أي عن كيفية عراك الآلهة في بداية الزمان ، وعن كيفية غواية الإنسان الأول وانتهاكه حرمة الممنوع ليصبح متمرداً منفياً » (١٧) .

ولكي يتجاوز ريكور التَّأمل الانعكاسي فإنه «قدَّم بُعْداً تأويلياً [أوهرمنيوطيقياً] داخل بنية الفكر الانعكاسي نفسه» (١٨). ويوضح ريكور ذلك بقوله إنه حاول أن يقصر تعريف الهرمنيوطيقا على تفسير اللُّغة الرمزية فى بادىء الأمر ، ولكنه حاول بعد ذلك أن يربط الهرمنيوطيقا بالنصوص المكتوبة ، مركزا

على مشكلة اللغة نفسها ، بعد أن كان يقصر نظره على أبنية الإرادة أو رمزية الأسطورة فحسب . وكان ذلك بمثابة استجابة ـ فيما يتذكر ـ إلى حقيقة أنَّ البنيوية كانت قد أخذت تحل محل الوجودية ، مما أدى إلى اهتمامه المتزايد بفلسفة اللُّغة الأمريكية والإنجليزية .

لقد بدأ كتابه الإرادي واللاإرادى The Voluntary and Involuntary (١٩٥٠) ليصف الإرادة بطريقة تصويرية، أي من خلال استرجاع حيٍّ بالغ الدِّقة للصُّور . وكان عليه (في الجزء اللاَّحق) أن يقدّم تحليلاً تجريبياً للإرادة الواقعة في شراك الخطيئة . ولكنه اكتشف أنَّه لن يستطيع كتابة الجزء الثالث عن بويطيقا الإرادة Poetics of the Will إلا بعد استنباط الشروط التي تتحقق بها حرية الإرادة المغتربة في معصية السرِّ لتتأسس من جديد . ولذلك جاء كتاباه عن الإنسان الخطاء Fallible Man ورمزية الشر The Symbolism of Evilعام ١٩٦٥ ، دون تصوير وصفي للإرادة الواقعة في شراك الخطيئة(١٩) ، فقد شعر بقصور معالجته الأولى للمشكلة ، وأدرك أنه لاسبيل إلى حلها إلا بعد انعطافة تأويلية [أو هرمنيوطيقية] صوب فرويد .

وتتكشف التحليلات المسهبة ، في رمزية الشر ، عن مشكلة منهجية تنطوي عليها دراسة النَّظرات الذَّاتية والضمير والخبرة الذَّاتية والتَّساؤل والشك . ويغدو ريكور لاهوتياً عندما يدخل مجال «البدايات الجذرية في مقابل البدايات المفترضة سلفاً » ، فيشير إلى الرمزية والقوة الكاشفة للرمز ويتحدث عن البحث عن «الحقيقة الأُولى» (٢٠) ـ ذلك البحث يعود فيرفضه في تفسير المعاني المتعددة للرموز اللُّغوية ـ داخل اللغة والكلام (٢١). ويسهب في تقديم الأمثلة الوفيرة من الإنجيل والأساطير اليونانية ليستخرج منها مقاصد كل مفهوم للشر والغفران ، وليظهر الكيفية التي تتشابك بها الخطيئة والرحمة تشابكاً لا فكاك منه ، والكيفية التي يمكن بها تفسيرهما ـ الخطيئة والرحمة ـ تفسيراً عقلانياً من ناحية ، والتي

يمكن أن تفصل بينهما فصلاً تصورياً من ناحية ثانية(٢٢) ، وذلك بالتركيز المباشر للوعي عليهما وتعليق أي حكم سابق . وقد تحوّل الكلمات القلب وتحرّك الرموز الفكر ، فيما يقول ريكور ، فيفضي الفكر إلى التأمل الانعكاسي والرويّة ، وإلى الصلات الثلاث الأساسية التي تصل بين تجارب الشر والتكفير عنه (٢٣) . ولأن ريكور يبحث عن الكفارة ، ابتداءً ، فهو يرى الأمل في علامات الشر ، وفي مناخه ، وفي موضعه ، وفي تاريخه ، حتى لو لم يكن هذا الأمل منطقياً أو أخروياً أو نسقياً . ويترتب على ذلك أن يصبح وجود الكفارة مع وجود الشَّرِّ بمثابة المبرر لانبثاق الخير ، على نحو تفضي فيه تناقضات الشر نفسها إلى الهداية، ومن ثم تصل الشر بالألوهية (٢٤) . (ويفسر ريكور أسطورة العقاب بالطَّريقة نفسها في موضع آخر ، وذلك بتعداد المصاعب والمفارقات التي ينطوي عليها العقاب، و«بإسقاط الجانب الأُسطوري عنه للكشف عن جوهره العقلاني» ، وبإعادة تفسيره ـ أي العقاب ـ من منظور مسيحي «يحطم الأُسطورة ليعيدها إلى واقعها») . إنَّ الشَّرَّ كله ينبعث من :

> «معجزة الكلمة أو اللوجوس Logos ، فمنها وحدها تنطلق لحظات الحق لتعود إليها ... وما كان يقوله القدماء عن إثبات العدل الإلهي بإقرار الشر والذي لم يكن سوى وسيلة لمعرفة زائفة يغدو فهماً للأمل، كما يصبح سعينا الضروري في البحث بمثابة أسمى الرموز العقلانية التي ينبثق منها هذا الفهم للأمل (٢٥) .

ويحاول ريكور أن يمزج بين العقلانية الحديثة والهرمنيوطيقا والأخلاق والإيمان بالله وبنظام أعلى ، كما يحاول إثبات وجود الله على نحو «علمي» بتخليص الرموز الدينية من طابعها الأُسطوري ، ابتداء من أسطورة الخطيئة الأولى ـ خطيئة آدم وحواء ـ وانتهاء بأساطير الشرق الأوسط القديم عند اليونان وبني إسرائيل . ويبرر ريكور موقفه بالإحالة إلى ما كشف عنه ليفي شتراوس من

ترابط الرموز المبهمة على أساس من المماثلة ، رغم تباين اللُّغة والثَّقافة . ولكن ريكور لايبحث عن أبنية داخلية كتلك التي يبحث عنها ليفي شتراوس ، بل يحاول إيجاد الكيفية التي تنبثق بها الرموز في فكر الأفراد ، والكيفية التي يفسر بها هذه الرموز . وذلك هو السر وراء اتجاهه إلى فرويد الذي تحتل الرموز المركز الأساسي في كتاباته ، والذي يحاول شرح الروابط الواصلة بين الحرية الفردية والثقافية . وعلى أى حال ، فإن هرمنيوطيقا ريكور تهدف إلى الوصل بين كل أنساق التَّفسير الرمزي ، بما فيها رمزية الأحلام واللاوعي عند فرويد .

ـ ٣ ـ

لم يلق فرويد في فرنسا مالقيه من اهتمام في أمريكا ، فقد أهمله المفكرون الفرنسيون ، وظل المحللون الفرويديون مجموعة صغيرة ضعيفة التأثير ، نسبياً ، على الرغم من انشقاقهم العلني الذائع عام ١٩٥٣ ، ذلك الانشقاق الذي سلط الأضواء على لاكان Lacan . وفي هذا المناخ ، كان كتاب ريكور «فرويد والفلسفة : مقال في التفسير» كتاباً بالغ التأثير .

قد يجد المحللون النفسيون ، لأول وهلة ، صعوبة في تعرف فرويد الذي ألفوه في صياغة ريكور ، لأن ريكور لايركز اهتمامه على النظرية الإكلينيكية أو على الممارسة بقدر تركيزه على علم النفس الشارح [أو «الميتاسيكولوجيا»] Metapsychology عند فرويد ، وعلى المشابهات التي تصل بين رموز الأحلام والرموز الدينية ، وذلك على أساس أنَّ كلا النوعين من الرمز لايتجاهل التَّعارض القائم بين التشويه والكشف (٢٦) . ففي التأمل الأخلاقي أو في رمزية الإرادة المتضعة ، أو ـ على سبيل المثال ـ :

> في الشَّكل القديم للاعتراف ، فإن صورة اللطخة ـ اللطخة التي يزيلها المرء أو يغسلها أو يمسحها ـ تشير على سبيل المماثلة إلى

> الوصمة ، من حيث هي موقف للعاصي في البعد المقدس . وليس ذلك سوى تعبير رمزي يتأكد كل التأكد بالعبارات والأفعال الموافقة للطهارة [٢٧].

ويحدث الأمر نفسه في الأحلام ، حيث الرمزية :

> هي أسرع الطرق إلى التحليل النفسي .. فهي تشهد على أننا نعني دائماً شيئاً يختلف عما نقوله ، فلا يكف المعنى المتكشف في الأحلام عن الإشارة إلى معنى محتجب ... الأحلام تعبر عن الأركيولوجيا الخاصة بالحالم ، تلك التي تتطابق أحياناً مع الأركيولوجيا الخاصة بالنّاس جميعاً ... وحتى عندما لاتتطابق ، تظل الجوانب الخاصة بالحلم والأسطورة مؤتلفة في هذه البنية التي تنطوي على معنى مزدوج [٢٨].

والخيال الشعري يستخدم الرموز بالمثل . إنه:

> أصعب الثلاثة فهماً ... بقدرته على تشكيل الصور . ولأن الخيال الشعري لايمكن أن ينحصر في القدرة على تشكيل الصور الذهنية لما ليس واقعاً فإن التصوير الحسي يؤدي دوراً ، بوصفه إطاراً ومادة للقوة اللّغوية التي يواجهنا بعدها الحقيقي في الحلمي والكوني [٢٩].

ويرى ريكور أن هذه الأنماط الثلاثة من الرمزية لاتنفصل في وجودها عن اللّغة نفسها . ومادامت كل هذه الأنماط يتحقق فيها الكلام عن طريق الكوني والرغبة والخيال فإن منهج فرويد الخاص بالتداعيات الحرّة يغدو المنهج الأكثر ملاءمة لفلسفة ريكور اللّغوية . ولكن تفسير ريكور لفرويد لايختلف عن بقية التفسيرات الأنجلوسكسونية فحسب ، بل يختلف عن تفسير جاك لاكان . وإذا كان لاكان الذي يهتم بالأعراض والرموز يركّز على كلمات المريض المنطوقة ، وعلى اللغة المتبادلة بين المحلّل النفسي والشخص المحلّل ، فإن ريكور يركز على

نصوص فرويد نفسها بواسطة ما يسميه المنظور الفعال لعلم اللُّغة عند دي سوسير ، وذلك ليكشف ـ على سبيل المثال ـ عن «الثنائيات المتعددة» multi-ple dualities من مثل الثنائية البنيوية بين العلامة الحسية والدلالة التي تحملها، أو الثنائية القصدية بين العلامة والموضوع الذي تسير إليه ، ومايضيفه إلى ذلك من ثنائية بين العلامة الحسية والدلالة ، بوصفها ثنائية تنطوى على علاقة معنى بمعنى [٣٠] . وبذلك تضاعف رمزية ريكور من المعاني وتعبيرات الأبعاد العقلية والفيزيقية ، بمستوياتها وتماثلاتها المختلفة ، بل بما تتضمنه من علاقات بين المتكشف والكامن من مضمون لابد من تفسيره بعون من جدل [أو ديالكتيك] فينومينولوجى صارم . وهو يوضح هذا الديالكتيك عندما يتتبع الرموز ـ من منطق أرسطو وتأويلات الكتاب المقدس إلى توسطات كاسيرر ، ومن تساؤلات كانط عن السلامة الموضوعية للتمثيل الذَّاتي إلى مفهوم التفسير Deutung والشرح Auslegung عند نيتشه ، مُخْتَتِماً ذلك كله بالتحليل النفسي . وينتهي من ذلك إلى ظهور «مدرسة جديدة في الشك» (تتوافق مع ما أطلق عليه فوكو عصر الإنسان) انبثقت تدريجياً «على يدي نيتشه وماركس وفرويد» [٣١]. فلقد استراب هؤلاء الأساتذة الثلاثة في أولوية المقدس ، على نحو مشترك لايشاركهم فيه غيرهم واستنبطوا علماً للمعنى لايمكن اختزاله إلى وعى مباشر بالمعنى [٣٢]. ويفهم ريكور ما يسميه «التخلي عن الوعي» Dispossession of consciousness عند هؤلاء المفكرين الثلاثة ـ على أنه فعل للتأمل ، وعلى أنه أول علامة على إعادة امتلاكهم لـ (المتجسّد) الذي لايقبله أتباعهم . ويواجه ريكور ـ مرة أخرى ـ كل اعتراض ممكن على مايسوقه من محاجة ، وينتهي إلى أن المشكلة الحقيقية لم تكن مشكلة هرمنيوطيقا أو أسلوب ، فأزمات اللُّغة والتَّفسير والتَّأمل لايمكن تجاوز كل منها على حدة ، بل تجاوزها مجتمعة [٣٣] . وعندما يصبح اللاوعي وعياً فإن التفسيرات المتصارعة لاتفهم إلا

على نحو مزدوج ، فيما يقول ريكور ، أي على نحو يبررها بالتأمل من ناحية ويجسدها في العمل من ناحية أخرى . ويلزم عن ذلك ضمناً أنَّ إلحاد هؤلاء المفكرين ينقلب على نفسه ليصبح نوعاً من الإيمان .

ويطلق ريكور على تفسيره الجدلي لفرويد «التأمل الانعكاسي العيني» في الوقت الذي يتوسط فيه كل تعارض بين المفاهيم في مناقشته فرويد . ورغم أنه يقرر أنه لايشغل نفسه بالاتجاهات التي أعقبت فرويد[٣٤] إلا أنه يتعرض لبعض ما وجّه إلى فرويد من نقد ، عندما يعقِّب - مثلاً - على انتقادات إرنست ناجل للتحليل النفسي بأنها انتقادات تفتقر إلى العملية وإمكان التحقق من صحة النتائج[٣٥]. ويمضي ريكور موضحاً إمكان «تكامل التحليل النفسي مرة أخرى في علم نفس يكتسب صفة العلمية ، وذلك باستخدام أفكار من مثل التكيف ، والبناء ، والتطور ، وسيكولوجيا الأنا . ولكنه يؤكد أن هذا التكامل الجديد لن يكون إجرائياً بما يقنع علماء النفس ، ولن يقبله الفرويديون الذين ينظرون إلى الدافعية على أنها عملية لاواعية أصلاً . ويضع ريكور الدافعية في مجال الكلام أو مايدنو من الكلام near - speech وذلك رغم انفصال الدَّافعية - فيما يقول - عن اللُّغة العادية ، على أساس أن الدافعية لاتتكشف إلا بالأحلام والأعراض وتشكلات اللُّغة[٣٦]. ويتوسط ريكور بين التحليل النفسي وعلم النفس من واقع «المنبه» عند التجريبيين ، إلى الواقع الذي تشمله دراسة الأوهام إلى واقع الاختبار بوصفه مظهر عملية ثانوية ، إلى مفهوم قوة الأنا ، فيثبت جدارة التحليل النفسي بوصفه علماً تاريخياً أكثر منه علماً تجريبياً . وذلك على أساس أن التحليل النفسي نوع مختلف من العلم ، فمباحثه ودوافعه تقتصر على الجوانب الدلالية للرغبة[٣٧].

وليس ذلك كله سوى جانب من الحرب الجدلية التي خاضتها الهرمنيوطيقا ، عبر ثلاث لحظات متميزة من المواجهات المتصاعدة بين التفسير الفينومينولوجي

وغير الفينومينولوجي ـ أعني تعارض الدافعية والتقريب واللحظة الهيجلية التى تستعيد الفهم الجذري للرمز والذات [٣٨] ـ ويدور النقاش حول «نموذج تصوري للغة في مقابل عالم الموضوعات المدركة» ، وحول التأمل الانعكاسي الذي يعيد اكتشاف « الوجود هناك » being - there بالمعنى الذي قصد إليه هيجل . ويقرّ ريكور بفضل التحليل النفسي فيما أسداه إليه من عون في بحثه الأصلي لاكتشاف اللاوعي من خلال الوعي بواسطة اللُّغة ، ولكنه بدل أن يركّز على العلاقة بالآخر كما يفعل جاك لاكان فإنه يركز على الذاتية المشتركة للتعبير، وذلك على أساس «أن بنية الذاتية المشتركة للرغبة هي نفسها الحقيقة العميقة التي تنطوي عليها نظرية الطاقة الجنسية أو الليبيدو عند فرويد » [٣٩]. ولذلك «يتماثل الاختزال الفينومينولوجي والتحليل الفرويدي من حيث إنهما يهدفان إلى الغاية نفسها ...» [٤٠] ، ولكن لأن هذا [الديالكتيك] أو الجدل القائم بين نظرية التحليل النفسي والفينومينولوجيا يبقي على كلا الطرفين داخل حدودهما الخاصة فإن باحثاً مثل دون إد Don Ihde ينتهى إلى أن «الهرمنيوطيقا الفرويدية الخاصة بالشك تغدو وسائل قاصرة في تجاوز الوهم المتعالي [٤١] ، وإلى أن ريكور لايفعل شيئاً أكثر من «إقامة هرمنيوطيقا للعقيدة» محل الهرمنيوطيقا الفرويدية . ولقد هاجم جاك لاكان مثل هذه الهرمنيوطيقا الجديدة ، كما يتوقع منه ، وذلك على أساس أنها قراءة متعاقبة لتحولات الإنسان وارتقاء العلامات التى يؤسس بها تاريخه ، ذلك التاريخ الذى يلقى إلى هوة المصادفة الخالصة بما يتعامل معه المحللون في كل مرحلة [٤٢] . ومن المؤكد أن نظرة ريكور إلى التاريخ ـ بما تنطوي عليه من مركزية العقيدة ـ إنما هى نظرة تستبعد الطاقة الجنسية من حيث هي نقطة عقدية للرغبة في المثلث الأوديبي وفي العلاقة التحليلية على السواء . ولذلك يهمل تفسير ريكور لفرويد التحول الإكلينيكى الذي هو عدّة كل تحليل نفسي ، بما في ذلك التحليل النفسي عند لاكان .

وينتهي كتاب فرويد والفلسفة بتأكيد الرموز (حتميتها المركبة وتساميها ونظامها المتدرج المتصاعد) وبأمثلة من الرمزية الثقافية والتاريخية . ويؤكد ريكور التشابه بين هرمنيوطيقا التحليل النفسي وهرمنيوطيقا العقيدة ، وذلك على الضد من فرويد ، مستخدماً مايوضح ذلك من عقدة أُوديب ، بوصفها تراجيديا المصير وبوصفها خرافة ، أو بوصفها دراما سفاح المحارم وقتل الآباء . وعندئذ ، يغدو «الجدل العيني» بمثابة «فن الشعر أو البويطيقا التي تحفظ على الإنسان وجوده الثقافي وتحمي هذا الوجود من أن ينقلب إلى زيف هائل »(٤٣) . ويوحّد البعد اللازماني للرموز (التي هي محل صراع الطفولة المكبوت والتي توجد في كل وعي إنساني في الوقت نفسه) بين الجليل (أو المقدس) ومشاغل الحياة اليومية(٤٤) . ويجد ريكور في أفكار التحليل النفسي مايغني فهمه للشر ، وعلى نحو لاتحرّك معه الرموز الفكر الإنساني فحسب بل تغدو باعثاً على تولد المعبودات . ومع ذلك لايتقبل ريكور من فرويد إلا مايتفق مع العالم الخاص الذي يبنيه هو من الصوفية والروحانية والفن والعقيدة(٤٥).

- ٤ -

يتخذ إيمان ريكور «بالوجود في العالم» شكل الإسهام في المؤتمرات والنشر في العديد من المجلات . وتنطوي كتبه أمثال «التاريخ والحقيقة» و«صراع التفاسير» و«مقالات سياسية واجتماعية» على بعض هذا الإسهام . وهي كتب لاتترتب فيها الدراسات على أساس من زمن كتابتها أو نشرها باللُّغة الإنجليزية بل تترتب على أساس الموضوعات ، فتدور الدراسات فيها حول الأبعاد النقدية واللاهوتية، وقضايا القوة والإيجاب ، ومعنى الإنسان ، والسياسة والدولة ، والمسيحية والمجتمع . وتدور بعض هذه الدراسات حول البلاغة وعلم الدلالة والاستعارة، خصوصاً كتاب «دور الاستعارة» (١٩٧٧) وفي هذه المحاور السابقة مايدل على اتساع دائرة الاهتمام والإنجاز المؤثر .

ولايتقبل ريكور ـ في هذه المحاور ـ بعض منطلقات علم الاجتماع ، خصوصاً تلك المنطلقات التي لاتحسب حساب العقيدة في نظرتها الموضوعية إلى الأشكال الاجتماعية المنظمة (٤٦) . ومع ذلك يربط ريكور ـ في دراسته عن «المدن والعمران» ـ فكرة ماكس فيبر M. Weber عن «التحرر من سحر الطبيعة» بانحلال العقيدة الدينية و«ازدهارها بوصفها موضوعاً أصلياً على السواء» (٤٧) . ولكن إذا كان ماكس فيبر يتحدث عن التناقض بين ماهو كائن وماينبغي أن يكون ، أو بين القيمة العقلية Wertrational والغاية العقلية Zweckrational فإن ريكور يُلِحُّ على الحاجة إلى الإيمان ـ وهو مفهوم يتعامل معه علماء الاجتماع موضوعياً بوصفه إيديولوجيا أو وظيفة اجتماعية أو محاولة للعقلنة .

ويرجع عداء ريكور لماركس إلى نظرة الثّاني إلى صراع الطبقات وموقفه المتميز ضد الدين . ولكن ريكور يرى أنه مادمنا نعيش في عالم متعدد الأبعاد فإن علينا أن نضع فكر ماركس في تقديرنا ، وندمجه في نقاشنا . ولذلك يقيم جدلاً بين قوة الكلام والعمل الصناعي ، في دراسته عن «العمل والكلمة» ، ويناقش براهين ماركس عن تقسيم العمل ، ليثبت في النهاية أنَّ ماركس كان على شيء من الصواب ، أما الشيوعية فبعيدة كل البعد عن هذا الصواب . ومن هنا يتأمل ريكور في لاهوت وفلسفة العمل التي تجلب «الكلمة» إلى الممارسة الماركسية ، «جاعلة منها عملاً صناعياً مغترباً ، وانحلالاً اقتصادياً اجتماعياً للعمل ، مما ينسجم والكرامة المنتهكة للكلمة المتغطرسة ، تلك التي لاتدرك أنه يُسَاوَمُ عليها في سوق الخدمات» (٤٨) .

ويرى ريكور أن الإنتاج الصناعي هو السبب الحقيقي للاغتراب لما يقوم عليه هذا الإنتاج من تحكم مركزي ، فهو يخلق حضارة وثقافة جديدة للعمل ، على نحو يغدو معه العمال جانباً من الاقتصاد . ولكنَّ هذه الثقافة الجديدة

تفشل في أن تتيح للعمال السبيل إلى العمل المتحرر والسبيل إلى التعبير الفني والأدبي . وبذلك تصبح الشيوعية كالرأسمالية ، إذ تخلو كلتاهما من الديمقراطية والتحضر ، فتمجد الأولى الاختصاصيين التقنيين المؤثرين بخصالهم النفعية اللاشخصية ، وتمجد الثانية استخدام الإيديولوجيا . والحل عند ريكور هو أن نستبدل إيديولوجيا بأخرى ، وأنْ «نصحح تعاسة الكلمة ... بفضائل العمل»[٤٩]. وبقدر ماتقيم الكلمة من اعوجاج تقسيم العمل والمشاركة السياسية ، في هذا الحل ، فإن هذه الكلمة تغدو سبيلاً إلى وصل النظرية بالممارسة بواسطة التعليم ، كما تغدو سبيلاً إلى الإبداع في الأدب والفن واللاهوت .

ويعود ريكور إلى هذه القضية مرة أخرى ، في دراسته عن «العنف واللُّغة» حيث ينظر إلى العنف واللُّغة بوصفهما موضوعين تنطوي مواجهتهما على كل المشكلات التي يمكن أن نطرحها عن الإنسانية : «إنَّ الكلام والمناقشة والعقلانية ترسم وحدة المعنى التي تصل هذه الأطراف ... فيما تحاوله من اختزال للعنف ... فالعنف لايبدأ في نفي نفسه إلاَّ عندما يضع نفسه في فلك العقل» [٥٠] . والعنف مرتبط بالطُّغيان ، بواسطة كلمات (تغوي ، وتقنع ، وتتملق) ومرتبط بالشعر والسياسة والفلسفة (التي تدينه) . ويسعى الشعر والسياسة والفلسفة ، من حيث هي عناصر لغوية ، إلى تحقيق أهداف عقلانية . ويرفض ريكور ما قد تنطوي عليه هذه العناصر من جوانب حسابية آلية ، على أساس أن هذه الجوانب تتآمر مع العنف . وأول خطوة إلى اللاعنف هي معرفة أن العنف يمكن أن ينشأ عن اللُّغة ، وتلك هي خطوة «التساؤل الأسطوري الكاشف واللُّغة البنيوية» .

ويروقنا مايسوقه ريكور مس حجج تشبع رغبتنا في السلام ، عندما يتساءل ـ مثلاً ـ عن الشروط التي يمكن أن يختلف بها إنسان اللاعنف عن حكيم اليوجا

(بوصفه نقيضاً للمحقق بالمعنى الذي قصد إليه كوستلر Koestler) أو عن الكيفية التي يمكننا بها أن نعبر عن قيمة اللاعنف (بوصفها ردَّ فعل لحقب طويلة من العنف المكثَّف) من حيث هي شكل قيِّم من أشكال المقاومة . ويتصل بذلك تركيز ريكور على السلام الناتج عن الموعظة على الجبل *، حين يربطها بالتاريخ أكثر مما يربطها بالديانة المسيحية ، ليجعل منها نقيضاً لما يترتب على علم النفس الفردي أو الجمعي بل ما يترتب على الرعب . وعندما ينتهي إلى التركيز على الأثر التاريخي للغة فإن هذا الأثر نفسه يصبح تقنية تقترن بنسق روحي . وعندئذ ، تتضمن لغة غاندي ـ على سبيل المثال ـ الحقيقة والفقر والعدل والنقاء والصبر والبسالة وازدراء الموت والاعتدال[٥١] . ويصبح غاندى واحداً من أبطال ريكور لأنه استخدم الفضائل المسيحية في أغراض سياسية على نقيض غيره من المتصوفة ، ولأنه فهم «الديالكتيك أو الجدل القائم

---

* غني عن البيان أنَّ الإشارة هنا إلى موعظة السيد المسيح التي رواها متى في إنجيله على النحو التالى :

«فلما رأى يسوع المسيح الجموع صعد إلى الجبل فلما جلس تقدم إليه تلاميذه ، ففتح فاه وعلَّمهم قائلاً :

طوبى للمساكين بالرُّوح لأن لهم ملكوت السَّماوات ، طوبى للحزانى لأنهم يتعزون

طوبى للودعاء لأنهم يرثون الأرض ،

طوبى للجياع والعطاش إلى البر لأنهم يشبعون ،

طوبى للرُّحماء لأنهم يرحمون ،

طوبى لأنقياء القلب لأنهم يعاينون الله ،

طوبى لصانعي السَّلام لأنهم أبناء الله يُدعون ،

طوبى للمطرودين من أجل البرّ ، لأنَّ لهم ملكوت السَّماوات ..»

انجيل متى الإصحاح الخامس . ١ ـ ١١

والجدير بالذِّكر أنَّ «موعظة الجبل» كانت من أول الأصول المؤثرة التي درسها غاندي عندما سافر ليدرس القانون في إنجلترا وكان يخصصه من مدرسة الإيرلندى وهو يتلقى العلم ، وقد أثرت فيه تأثيراً بالغاً وشكلت فكرته عن المقاومة السلبية واللاعنف . (المترجم) .

بين اللاعنف النبوي والعنف التقدمي ... بواسطة الرغبة في صنع التاريخ»[٥٢] فانقلب اللاعنف ـ عنده ـ إلى قوة .

ويقرر ريكور أنه يقف في صف ماركس بالقدر الذي يوافقه على فهم التاريخ بوصفه وجوداً تصنعه الدولة ـ موضع التمركز وتحويل العنف . إنَّ الدولة تتحكم في القوة لأنها الوسيط الشرعي الوحيد للقانون والعنف ، وهي ـ أيضاً ـ تفرض الولاء على الأفراد بإثارة مشاعر الوطنية التي تدفعهم إلى الذّهاب للحرب. ولذلك توصف الدولة باللاأخلاقية في الغالب ، لأنها تضع الإنسان ضد الإنسان ، وتحوّل البشر إلى قتلة [٥٣] . وريكور يدين القوة ، سواء أكان يتوسط بين أفكار أرسطو وأفلاطون ، أو بين هيجل وبشارات المسيح أو القديس بولس، أو يصل هذه الأفكار بأفكار مكيافيللى عن الأمير المخادع السفاح الذي جعل من العنف مؤسسة ، بقوة الأسد ومكر الثعلب ، فصار العنف يقاس بالقانون ويدار بالمحكمة . ويصف ريكور الحرب ـ في مواضع أخرى متعددة ـ على أنها قد أصبحت قتلاً مصدّقاً عليه ، فهي تبرّر تجاهل مسائل المسئولية والأخلاق الفردية (كما حدث في معسكرات الاعتقال النازية أو في بودابست في ١٩٥٦ على سبيل المثال) . وإذا كان السُّلوك الأخلاقى الذي يؤمّن بقاء الدولة يفترض القتل دائماً ، فليس سوى التصالح الشامل بين الإنسان والإنسان ، فهذا التصالح وحده هو الذي يمكن أن يحل مشكلة الدولة .

ويواجه ريكور صعوبة في أن يصالح بين مثاليته الخاصة والسياسة الفعلية ، لأنه يبحث عن تقدير اعتبارى للسياسة الحالية وعن الشر الذي تتضمنه القوة في الوقت نفسه (في أشكال متباعدة تباعد كتاب «الأمير » والحزب الاشتراكي وفيتنام) . وهو يرى أنه لا سقراط ولا أفلاطون ولا أنبياء إسرائيل قد أفلحوا في حل مشكلة العلاقة بين القوة والشر ، وأن الماركسية اللينينية لم تنجح إلا في تحويل الشر السياسي إلى شر اقتصادي فحسب . أما الادعاء الزائف بنهاية

الستالينية ، على نحو ماجاء في تقرير خروشوف ، فليس سوى مثال على الشر الذي تتضمنه اشتراكية الدولة القمعية ، ذلك لأن قوة هذه الدولة لاتتبدد، ولاسبيل أمامها سوى قمع الخصومات وتحويل البشر إلى أدوات بعون من العمل المفروض فرضاً ، وعلى أساس من الاستماتة أو التهديد بالنَّفي ، إن هذه الدولة تنتج إيديولوجيا خاصة بها (٥٤) . وليس هناك من علاج لذلك كله سوى إسهام البشر جميعاً في نظام متحرر ، فيما يرى ريكور ، أو في تجربة يوغسلافية جديدة ، ففى ذلك مايمكن أن يخفف السخط الحالي ويؤكِّد الحقوق الإنسانية .

أما الماركسيون الذين يزعمون الموافقة على هذا العلاج فيرى ريكور أنهم تواقون إلى الثورة على نحو يبسّط الأمور ، ولايحسبون حساب «الاختزال السوسيولوجي الأوَّلي .... على مستوى تحوّل الأفكار إلى إيديولوجيا » عند ماركس (٥٥) ، فهم يتناسون البنية الفوقية ، أي الفكر بوصفه عامل الهيمنة الأساسي . ويشعر ريكور أن الجدل أو الديالكتيك الذي يطرحه أكثر مرونة وتركيباً من الديالكتيك الماركسي ، فالديالكتيك الذي يطرحه لايقيم تعارضاً بسيطاً بين النظرية والتطبيق ، بل يتحرك بين القول والفعل في الوقت نفسه ، وبين الإشادة والصنع ، وبين العمل والكلام ، مما يستبعد الاغتراب ضمناً .

وتوحي الطريقة التي يحاول بها ريكور إعادة المعنى والإيمان إلى الإنسانية بمصلح ديني معتدل ، ينطوي على تشابه مع لوثر . ولذلك تبدو إدانته لكل من الكنيسة وقوة الدولة ، فضلاً عن تأكيده ضرورة الفعل في العالم لإعلاء الإيمان المسيحى ، يبدو ذلك كله من قبيل المواعظ التى تتضمن النُّصح . وعلى أي حال ، فهو يؤمن بحق الأفراد في إيجاد مايعينهم على التفكير لأنفسهم بأنفسهم، ويهاجم مفهوم ب . ف . سكينر عن «التشريط» Conditioning المؤثر ، بوصفه جانباً من سيكولوجيا عقلية تدمر الاستقلال الفردى وتخضع البشر إلى قوة المؤسسات القائمة (٥٦). ويذهب إلى ضرورة ربط الفعل السياسي

بالإصلاح الدستوري ، على نحو تغدو معه الدولة أقوى وفي الوقت نفسه تتقلص جوانبها البيروقراطية . وإذا كان «التشريط» يدمر تحقق الحرية فإن إطلاق حرية الأفراد ، وعدم التدخل الخارجي في هذه الحرية ، يشجع ظهور القدرات الفردية ، على نحو توصل فيه السياسة المتحررة إلى اشتراكية ناجعة . والسبيل إلى ذلك هو دعم النشاط الفني وأنشطة الفراغ والانتماء إلى نزعة إنسانية تؤكد الوحدة الحضارية للعالم كله ، وتنفتح على أفكار جديدة تفضي إلى إنسان جديد (٥٧) . ويؤكد ريكور وحدة واختلاف البشر والقوميات عندما يقرر ـ على سبيل المثال ـ «أن المرء يستطيع أن يستعيد في كل حضارة من الحضارات تلك القيم المؤثرة التي أتاحت لهذه الحضارة اختيار وقبول هذه القيم ... التي تتبلور في طرز الحياة والعادات والسلوك السياسي»(٥٨) . ولكن إذا كانت النزعة الإنسانية بمثابة حفاظ على هذا التراث ونقد له في الوقت نفسه ، فإن هذه النزعة ترفض البعد السياسي لهذا المفهوم الثقافي الذي يؤكد الاختلاف على حساب الوحدة . وفى الوقت نفسه تؤكد هذه النزعة أنَّ الإبداع الفني لايمكن إنتاجه لينطبق على مقاييس إيديولوجيات للدولة أو الكنيسة (وحسبنا أن ننظر إلى الفن فى بعض الدول لنرى كيف يغدو الفن الموجَّه بلا قيمة) .

ويواجه ريكور مشكلات الانفصال بين الكنيسة وقوة الدولة ، وبين الوعي العالمي والوعي المحلي ، وبين المصالح الوطنية والمصالح الاستعمارية ، والتضارب بين المصالح الاقتصادية والاجتماعية ، والتضاد بين الوعي الثوري والرجعية ، وبين الانحرافات السياسية والأوضاع التاريخية ، ويرى أن التغلب على كل هذه المشكلات يبدأ من التعامل معها على أساس فردي يتصل بالفرد نفسه . ولكن ذلك يعود به إلى التناقض بين الوعظ والفعل ، فيقترح ضرورة التخلي عن الكهنوت السياسي الذي يمارسه اليمين واليسار على السواء ، وذلك في سبيل تحقيق «صياغة جديدة للجوانب الروحية والسياسية ... تؤكد عالمية

المشكلات وعالمية الحلول ووحدة السياسة العالمية نفسها» . وعندئذ ، تحل الإنسانية المتعددة القوميات محل الشركات المتعددة الجنسية . ولكن إذا وضعنا في اعتبارنا الأهداف الطائفية والسياسية الضيقة المتزايدة للمجموعات الدولية ، فإننا لابد أن نشك في نزعة ريكور المثالية ، بل نشك في إمكان تحقيق هذه النزعة أى قدر من النجاح في مواجهة الإيديولوجيا ، فنحن لانلمح التعاون الدولي دائماً بين المسئولين على «الفاو» (منظمة الغذاء والزراعة) أو «اليونسكو» (منظمة التربية والتعليم والثقافة التابعة للأمم المتحدة) على سبيل المثال (٥٩) . ومع ذلك فإن ريكور يدرك إدراكاً صحيحاً غيبة الحكم الأخلاقي والأبعاد الإنسانية في العمليات التجارية . ولكنه آمل ـ كما فعل عام ١٩٦٥ ـ في أن يلتفت رجال الأعمال إلى كلماته بدل الالتفات إلى أوراق الموازنة المالية الخاصة بهم ، وذلك أملٌ ساذج لايتحقق إلا أيام الآحاد فحسب .

ـ ٥ ـ

على أي حال ، فلقد تقلص الاهتمام السياسي المباشر في كتابات ريكور بعد أن انسحب من جامعة نانتير ، وبالقدر نفسه تزايد اهتمامه بالنظريات البنيوية للغة . وغالباً مايؤكد ـ في هذا المجال الجديد ـ أن اللُّغة ليس لها بداية صارمة، وأن الكلمات والأشياء والحياة العقلية تنطوي كلها على طابع كُلّي ، وأننا نعبر عنها بأصوات (دالة) تشير إلى مفاهيم ، وأننا نولد في اللغة . أما الفكر (المدلول) فيعبر ـ بدوره ـ عن واقع العقل ويعكسه ، مستخدماً التماثلات والمشابهات والرموز ، الرموز التي ترد في الأحلام والأساطير والحياة اليومية والتي تنطوي في ذاتها على معنيين على الأقل . وبذلك ، تغدو الثنائية عنصراً متأصلاً فى البنيوية والهرمنيوطيقا ، فالأولى تفسر الوجود الاجتماعي ـ ابتداءً ـ بعون من الفكر ، والثانية تتناول الفكر نفسه ، ولكن كلتيهما تعين على تفسير نصوص الكتاب المقدس ، الأصلية ، وتسهم في تحرير الإنسانية بعون من هذا الكتاب .

ولقد بدأ اهتمام ريكور بعلم اللُّغة عام ١٩٦٢ تقريباً ، وعلى نحو يتصل بالخلاف الذى دار بين ليفي شتراوس وسارتر . ولقد واجه عام ١٩٦٣ التعارضات الثنائية بين الآنية والتعاقب ، في دراسته عن «البنية والهرمنيوطيقا» ، واقترح إضافة الرمز بوصفه بعداً ثالثاً من أبعاد الزمان ، وذلك على أساس أنَّ الرمز مرحلة تتوسط بين التأمل المجرد والتأمل العيني لاستخلاص المعنى [٦٠] . ورغم تأثر هذا البعد الجديد (الذي يمثل المستوى اللاواعي من القانون اللُّغوي) بأفكار فرويد فإنه يظل بعداً غير انعكاسي أقرب إلى كانط منه إلى فرويد . ويجعل ريكور لهذا البعد الرمزي موضعاً في اختلافات الصوت والمعنى ، وفي اعتباطية العلامات التي تتغير كل مرة تُنْطَقُ فيها اللُّغة ، وفي العلاقات الآنية (علاقات النسق غير التاريخية) والتعاقبية (التطورات التى تقع على النسق) ، فيشكك في إعلاء ليفي شتراوس من محور الآنية على حساب محور التعاقب . ولكن إضافة ريكور لهذا البعد الثالث الذي يلعب دوراً في التفسير كانت بمثابة محاولة للإبقاء على استقلال البنيوية والحفاظ على طابعها العلمي ، وذلك لتصبح عملية الفهم نفسها مسعى جدلياً فلسفياً بدل أن تكون مجرد استخلاص بسيط للمعنى [٦١] . ويوضح ريكور هذه النقطة بتحليل متسلسل لكتابات ليفي شتراوس ، فينتقل من الأنثروبولوجيا البنيوية إلى الفكر الوحشي ، في الوقت الذي يتوسط فيه مابين تطبيقات علم اللُّغة والأنثروبولوجيا ، لينتهي إلى أن البنيوية تنجح في حالة الأنثروبولوجيا والدراسة الآنية للقبائل ، ولكنها تفشل في حالة الفلسفة والدراسة المتعاقبة للمجتمعات (وتوازي هذه التعارضات التعارضات القائمة بين مجتمع القبيلة ومجتمع التصنيع) .

وما يريده ريكور ، على أي حال ، هو الربط بين نوعين من الفهم ، بواسطة مدخل يقارب الرمزية من المستوى الاستراتيجي للنُّصوص ، وهو يزيد إحكام الجوانب المنهجية لهذا المدخل ليظهر :

«أن الاهتمام الوحيد للفلسفة بالرمزية يتصل بفكرة أن الرمزية ـ بما تنطوي عليه من بنية مزدوجة للمعني ـ تكشف عن التباس الوجود : «الوجود يتحدث بطرائق عدة» فالمبرر الأساسي للرمزية هو أنها تفتح تعدد المعنى على التباس الوجود[٦٢] .

ويربط ريكور مشكلة المعنى المتعدد في علم الدلالة المعجمي Lexical semantics وفي تعدد المعاني (حيث يقرر أنه يستخدم مصطلحات ستيفن أولمان[٦٣]) بمصطلحات دي سوسير وغيرها من المصطلحات اللُّغوية ، فيربط بين علم الدلالة البنيوي structural semantics الذي يقوم على التسليم بمستويات ثلاثة أساسية من التحليل[٦٤] من ناحية والطرائق المستخدمة في علم اللغة التطبيقي والنظري من ناحية ثانية . وعندئذ ، يصبح المجال الأساسي للمعنى هو «حقل الدلالة» semantic field فيما يؤكد ريكور ، ولكن على نحو يهيمن فيه الرمز على هذا الحقل ، ليتكشف الرمز عن معنى مزدوج ، ويبين عن مركزيته التي تستحوذ على الوجود ، ويرتبط بمدى خطاب يتحقق حلماً أو ترنيمة[٦٥] . ويقرر ريكور أنه ينطلق من النص ليصل عن طريق الدلالة إلى علم دلالة بنيوي، وذلك لكي يفسر بطريقة ممنهجة المعاني المتعددة للرمزية القائمة في كل الكلمات وأشكال الخطاب . وبقدر ما تتأصل الرمزية في مضمون اللغة وجوانبها التعبيرية على السواء ، تغدو هذه الرمزية بمثابة السر الحقيقي لِلُغَةٍ لابُدَّ للفلاسفة من «إعادة الكشف عنها على نحو متصل»[٦٦] . وريكور مهتم بهذا السر الذي يكمن في الثراء الدلالي للخطاب ، والذي يمكن تفسيره من حيث علاقته بالمعاني الرمزية المتعددة ، وينتهي ريكور إلى أنَّ «اللُّغَةَ تُفَكِّرُ وأَنَّها عَلى أُهْبَةِ الكلام»[٦٧] لأنها تنتظم دائماً في بنية وترتبط بحدث .

ويتفق ريكور مع أرسطو في النظر إلى الكلمة بوصفها «الوحدة الأساسية للإشارة» ، ويضعها في الموضع الذي تتقاطع فيه البلاغة والشعر ، فتقود البلاغة

إلى نظريات الاستدلال والإلقاء ونظم الخطاب والإقناع ، ويؤدى الشعر إلى تطهير العواطف بإنتاج عاطفتي الخوف والشفقة . أما الاستعارة التي تقوم على النقل والاتساع في معاني الكلمات ، والتي ينهض فهمها على نظرية الاستبدال ، فتنطوي على أهمية بالغة بالنسبة إلى مشروع ريكور الشامل عن «بويطيقا الإرادة»، وذلك على أساس أن الخير والشر على السواء يتجليان في الاستعارة . ويتخذ ريكور وجهة مغايرة لوجهة رومان ياكوبسن ورولان بارت اللذين ينظران إلى الاستعارة بوصفها وسيلة شعرية أو تحليقاً للخيال ، فيتفق مع ياكوبسن في أن الاستعارة عنصر بنيوي ، ولكنه يضيف أنها تتضمن ـ في الكلمة ـ بنية واحدة تؤدي وظيفتين في آن» (٦٨) . ويصل ريكور هذه الثنائية التي تتضمنها الاستعارة بالخلاف بين عالم السياسة الذي تتصل به البلاغة (من حيث ارتباطها بالخطابة التي يراد بها الإقناع) وعالم الشعر الذي يتصل بالمأساة أو التراجيديا (من حيث هي ابتداع) . ولكن رغم ماتهدف إليه البلاغة والشعر من مقاصد متعارضة فإنهما يشتركان في نواة واحدة ، فالاستعارة ـ على أي حال ـ تنسرب إلى نظم الكلام (الأسلوب ، والمعجم ، وبراعة الصياغة ، وتآلف الكلمات في مساق مفهوم) في طرز الخطابة والصلاة والإلقاء والتهديد والاستفهام والاستجابة ، وتلك هي الأنماط التي يجعل منها ريكور عناصر للبلاغة ، بل عناصر لكل توصيل ومعنى .

ويخصص ريكور فصولاً مسهبة عن انحدار البلاغة منذ تحديد أرسطو لها ، مركزاً على الاستعارة من حيث علاقتها بالجوانب الدلالية للخطاب والكلمة ، ومن حيث علاقتها ببلاغة جديدة وخطاب فلسفي ، وأخيراً علاقتها بالمشابهة . وهو يؤكد أنه لايريد أن يستبدل بالبلاغة علم الدلالة الذي يفضي إلى الهرمنيوطيقا ، أو ينفي علماً بآخر (٦٩) بل يريد تقديم أساس نظري مقبول لمباحث

البلاغة داخل حدودها الخاصة ، وذلك لترابط هذه المباحث في كل مستوى لغوي (للكلمة ، والجملة ، والخطاب) (٧٠).

وما يهدف إليه ريكور من التوفيق الذي يحاوله في هذا المجال هو إقامة جسر يصل بين المؤمنين وغير المؤمنين ، وبين نمط التحليل اللغوي الأنجلو سكسوني (الذي هو أقرب إلى مجال المناطقة وفلاسفة المعرفة ونقاد الأدب منه إلى مجال علماء اللغة) والجدال الفرنسي حول علو علم الدلالة بالقياس إلى علم العلامة semiotics (٧١) . وينطلق ريكور لتحقيق هذه الغاية ، فيتوقف عند تحليل الإبداع على سبيل المثال ، ويبدأ من فكرة همبولت Humboldt التي ترى في اللغة استخداماً محدوداً لوسائل محدودة ، ويصلها بالتفرقة التي يقيمها بنفينست Benveniste بين الكيانات السميوطيقية (علامات) والكيانات الدلالية (حوامل معان) ويصل بين الفكرتين وفكرة فريجه G. Frege عن المعنى sinn بوصفه مضموناً مثالياً أو معنى موضوعياً يفضي إليه مرجع العلامة Bedeutung . ويصل ريكور بين كل هذه الأفكار والعملية الإبداعية ، ليوضح أن الحد الفاصل بين ما يعبّر عنه ومالا يعبّر عنه يظل يتراجع على نحو مستمر(٧٢) ، مما يمنح الخطاب قوة تمكنه من التعبير المراوغ عن نفسه على حساب الجوانب التي لم يتم التعبير عنها . ويأخذ ريكور في توضيح استخدام الاستعارة وتعدد المعنى (الخاصية التي تسمح للكلمات في اللغة الطبيعية بأن تحمل أكثر من معنى) فيميز بين الطابع الإخبارى والطابع الزخرفي للاستعارة ، كاشفاً عن الكيفية التي تنتقل بها الاستعارة من السمات السالبة إلى السمات الموجبة ، والكيفية التي تنتج بها الاستعارة معنى من اللامعنى ، والكيفية التي تحول بها ـ الاستعارة ـ العبارة المتناقضة ذاتياً إلى تناقض ذاتي دال ، أو الكيفية التي تنتهك بها الاستعارة الدلالة وتلتوي بالمعنى . وتتركز اللحظة الإبداعية للاستعارة في التقاط المشابهة وفي إثارة الخيال . وتغدو الاستعارة المبتذلة أسهل في المعالجة من الاستعارة

الجديدة (وليست كلتاهما من قبيل الزخرفة) رغم أن كلتيهما جزء من «عملية متحدة توقع الائتلاف بين الأفكار المتباعدة » (٧٣) . ولكن هذه العملية «تتأبّى وتذعن» في الوقت نفسه ، وبنفس القدر «تنطق التناقض الظاهري بين الحدس والتركيب ، وبين العبقرية والروية الحاسبة» (٧٤) .

ذلك هو المدخل الذي ينطلق منه ريكور في تناول مسائل الإبداع و«فلسفة الخيال» والقص الابتداعي الذي يعيد خلق الشعور والمزاج . وبقدر مايميز هذا المدخل من الأبنية السابقة للواقع فإنه يسعى إلى إدراك واقع جديد . ولذلك لاتنطوي استراتيجية الخطاب الاستعارى التي يتصورها ريكور على تدعيم لعملية التوصيل وتأمين الموافقة فحسب ، بل تتجاوز ذلك إلى تدمير إحساسنا بالواقع وتعميقه على السواء فالاستعارة تعيننا ، فيما يقول ، على أن نخبر تحولات اللُّغة والواقع معاً .

- ٦ -

وجد ريكور في البحث عن المعنى بواسطة علم اللُّغة مايبرر تقلص اهتمامه بالقضايا السياسية والاجتماعية . وبعد أن كان يركّز على الحل الأخلاقي للمشاكل الاجتماعية تحول إلى علم الدلالة ومضى في مجاله الفلسفي . ومنذ عهد قريب ، أخذ يركّز على الكلمة من حيث استبدال دلالتها في استخدامها الشّفري ، مميزاً بين الجملة ذات الحد الأدنى من الدلالة وعلم العلامة الذي تغدو الكلمة علامة في شفرته المعجمية ، ومقارناً بين الأفكار الخاصة بالعدول écart والأفكار الخاصة بالمجاز figure في البلاغة الجديدة . ويمضي ريكور في تفسير أفكار «الخيال المنتج» و«الوظيفة التصويرية» iconic function لينتهي إلي الوظيفة الخيالية للصُّورة image . وهو يرى أن الاستعارة «تحفظ الطاقة المبدعة وتنميها جنباً إلى جنب مع القوة الكاشفة التي يبتعثها

القصّ »[٧٥] ، أما الشعر فهو خطاب غير إشارى منغلق على نفسه . ولكن ينطوي كلٌ من القص والشعر على ماهو أكثر من المعنى المزدوج . وتلك نتيجة يحتاج معها ريكور إلى مستوى آخر من الازدواج . وهو يأمل الوصول إلى هذا المستوى من التحليل عن طريق بلاغة الاستعارة . ومن هذا المنظور الجديد ، تبرز أهمية فعل الكينونة (to be) على أساس أن فعل الكينونة نفسه (يكون) يتضمن نقيضه (لايكون) على نحو استعارى[٧٦] ، مما يعني أن هذا الفعل يتضمن الوجود وعدم الوجود بالقدر الذي يتضمن توتر الحقيقة الاستعارية (وبذلك تتحول مفاهيم الوجود والعدم عند سارتر لتندرج في هرمنيوطيقا ريكور على نحو ضمني) فيفضي هذا الفعل إلى الله في النهاية .

ويقترب رولان بارت وميشيل فوكو من ريكور في هذا الجانب ، خصوصاً عندما يتعرض كلاهما للتساؤلات الخاصة بالموت والحياة في سياق أنساقهما الفكرية ، من منظور التأليف في الأدب الإبداعي . ولكن ريكور ينظر إلى هذا الجانب نظرة هامشية ويختم تأمله فيه على نحو مافعل ليفي شتراوس في كتابه «الإنسان عارياً » . أى بتأمل المشكلة الوجودية التي تنطوى عليها مواجهة هاملت للموت . وإذا كان ليفي شتراوس نظر إلى هذه المشكلة من خلال ماتقصه الأساطير المحلية فإن ريكور يذهب إلى أن الأساطير تظل حية في العقيدة الدينية ومن ثم في استعاراتها الحية . قد نقول إن هذا المنظور اللّغوي يدل على أن بحث ريكور الأصلي عن الحقيقة قد اتخذ منعطفاً مغايراً ، أو نقول إن المضي في هذا المنظور ليس سوى دليل على رغبة ريكور في الابتعاد عن عالم السياسة .وكلا القولين صحيحٌ في آخر الأمر .

ولايزال ريكور يأمل في إيجاد طابع علمي للأخلاق الدينية ، ويأمل في تحويل فلسفة الشر والإثم إلى سياسة بَنَّاءةٍ . ولكن هل ينتهى هذا الانعطاف الأرسطي إلى نوع من الالتزام engagement أو إلى بويطيقا الإرادة التى طال الوقت على

الوعد بها ؟! مهما يكن من أمر ، فقد غاب ريكور طويلاً عن عالم السياسة إلى الحدّ الذي تصعب معه العودة إلى هذا العالم ، كما أن ريكور قد أصبح يجد مراحله في أقسام الفلسفة والأدب خارج فرنسا أكثر مما يجده في الجامعات الفرنسية . ولكن يظل مجال فكره ومدى اهتمامه الراسخ بالأخلاق والقيم الخلقية شاهدين على أنه لم يتخل قط عما قصد إليه هوسرل وهيدجر من فكرة «الوجود ـ في ـ العالم» أو ماقصد إليه جابرييل مارسيل عن أفعال «الإخلاص» fidelity ، فريكور يواصل محاولته في «تقديم معنى للعدم» بوصفه مؤمناً ، ويواصل البحث عن طابع علمي يدعم نزعة التقارب بين الكنائس العالمية . ولعله نجح فيما قصد إليه بما حققه من تقارب بين الجناح العلمي من مفكري فرنسا والجناح الديني الذي لايزال له تأثيره ، حتى لو لم يكمل «بويطيقا الإرادة» .

الهوامش :

١ـ نُشِرَ هذا الكتاب تحت عنوان : Idées directrices pour une phénomenologie (Paris : Gallimard, 1950) ولقد كتب ريكور تعقيباً تناول فيه فينومينولوجيا هوسرل ، وكان هذا التعقيب بمثابة ملحق الطبعة الثالثة من كتاب بريبه عن «تاريخ الفلسفة الألمانية» E. Brehier's Histoire de la Philosophie Allemande, 3d ed. (Paris: Vrien, 1954) .

٢ـ Ricoeur, Husserl : An Analysis, P . 6 .

٣ـ أعيد طبع هذه الدراسات في كتاب . Stewart and Bien, eds., Political and Social Essays

٤ـ Leick, <Die Wahrheit der Existenz, > P. 703 .

٥ـ Ricoeur, Husserl : An Analysis, P .210 .

٦ـ Ibid., P. 212 .

٧ـ David M . Rasmussen, Mythic - Symbolic Language and Philosophical Anthropology (The Hague : Martinus Nijhoff, 1971), P . 33 .

٨ـ Reagan and Stewart, eds., The Philosophy of Paul Ricoeur P. 84 .

٩ـ Ricoeur, The Conflict of interpretations, P . 99 .

١٠- Rasmussen, Mythic - Symbolic Language, P . 135 .

١١- Reagan and Stewart, eds., The Philosophy of Paul Ricoeur, P. 3 .

١٢- Ricoeur, Husserl : An Analysis, P . 4 .

١٣- Ibid., P. 7 .

١٤- Ibid., P. 213 - 14 .

١٥- Rasmussen, Mythic - Symbolic Language, P . 32 .

١٦- Leick, <Die Wahrheit, PP . 695 - 709 .

١٧- Ricoeur, <From Existentialism to the Philosophy of Language >, P . 90.

١٨- Ibid.

١٩- Leick, <Die Wahrheit, PP . 697 - 98 .

٢٠- Ricoeur, The Conflict of interpretations, P . 287 .

٢١- Ricoeur, Preface to the first edition, History and Truth, P . 5

٢٢- Ricoeur, The Conflict of interpretations, P . 270 .

٢٣- Ibid., PP.287 - 88 .

٢٤- Ibid., P. 314 .

٢٥- Ibid.

٢٦- Ricoeur, Freud and Philosophy, P. 13

٢٧- Ibid.

٢٨- Ibid., P. 15 .

٢٩- Ibid.

٣٠- Ibid., PP. 16 - 17 .

٣١- Ibid., P. 32 .

٣٢- Ibid., P. 34 .

ويصل بارت إلى معنى جديد بالتوسط بين المركيز دي ساد ولورييه ولويولا ، في ممارسة مختلفة جداً ، راجع الفصل السابع من هذا الكتاب .

٣٣- Ricoeur, Freud and Philosophy, P. 55

٣٤- Ibid., P. 60 .

٣٥- Ernest Nagel, in Sidney Hook, ed., وانظر كذلك

Ibid ., PP. 345 - 50 . Psychoanalysis, Scientific Method and Philosophy .

٣٦- Ricoeur, Freud and Philosophy, PP. 345 - 50

٣٧- Ibid., PP. 367 .

٣٨- Ihde, Hermeneutic Phenomenology : PP . 140 - 41 .

٣٩- Ricoeur, Freud and Philosophy, P. 387 .

٤٠- Ibid., PP. 389 .

٤١- Ihde, Hermeneutic Phenomenology : P . 150 .

٤٢- Jacques Lacan, The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis (New York; Norton, 1978) PP. 153 - 54 .

٤٣- Ricoeur, Freud and Philosophy, P. 524 .

٤٤- Gargiulo, <Modern Dialogue With Freud, > PP. 295 - 301 .

٤٥- Sales, <Colloque Sur le Mythe> .

٤٦- Ricoeur, see <Notes on the History of Philosophy and Sociology of Knowledge>, PP. 57 - 62 and <The Socius as Neighbor >, PP. 98 - 109, in History and Truth .

٤٧- Ricoeur, Political and Social Essays, P . 186 .

٤٨- Ricoeur, History and Truth, P . 210.

٤٩- Ibid., P. 215 .

٥٠- Ricoeur, Political and Social Essays, P . 89 .

٥١- Ricoeur, History and Truth, P. 230 .

٥٢- Ibid., P. 230 .

٥٣- Ibid., P. 226.

٥٤- Ibid., P. 265.

٥٥- Ricoeur, <Notes on the History of Philosophy and the Sociology of Knowledge>, History and Truth, P. 61.

٥٦- Ricoeur, < B. F. Skinner's Beyond Freedom and Dignity>, Political and Social Essays, PP. 46 - 67.

٥٧- Ricoeur, <What Does Humanism Mean ? >Political and Social Essays, P. 79.

٥٨- Ibid., P. 77.

٥٩- Ricoeur, Political and Social Essays, < From Nation to Humanity: Task of Christians, > P. 158.

٦٠- يكرر ريكور هذا الموضوع في دراسته عن «البنية والكلمة والحدث».
<Structure, Word, event,>, The Conflict of Interpretations, PP. 83 - 84.

٦١- Ricoeur, <Structure and Hermeneutics>, The conflict of Interpretations, PP. 60 . 61.

٦٢- Ibid., P. 67.

٦٣- Stephen Ullmann, The Principles of Semantics (New York: Philosophical Library, 1957).

٦٤- في ذلك إشارة إلى
A.J. Greimas's La Sémantique Structurelle (Paris : Larousse, 1966).

٦٥- Ricoeur, The conflict of Interpretations, P. 67.

٦٦- Ibid., P. 94 - 95.

٦٧- Ibid.

٦٨- Ricoeur, La métaphore Vive, P. 18.

٦٩- Ibid., P. 31.

٧٠- Ibid., P. 12 .

٧١- Ibid., PP. 88 - 98 .

ويفضي ذلك مرة أخرى إلى الجدال القريب حول السميولوجيا والسميوطيقا وإلى أفكار دريدا ، راجع التقديم والفصل السادس من هذا الكتاب .

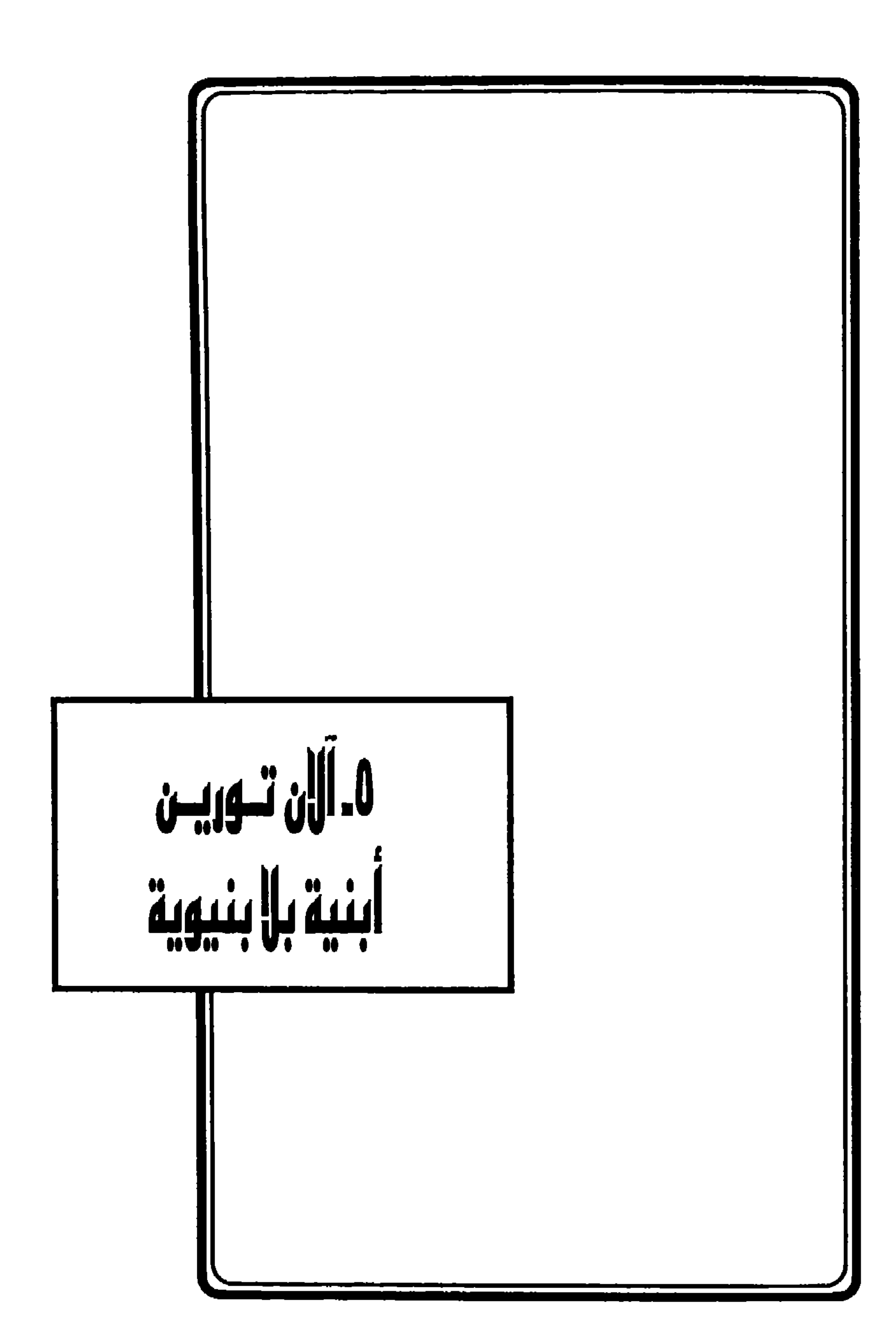
٧٢- Ricoeur, < Creativity in Language,> P. 100 .

٧٣- Ibid., P.108 .

٧٤- Ibid.

٧٥- Ricoeur, The Rule of Metaphor, P. 10

٧٦- Ibid., P.11 .


٥ـ آلان تورين
أبنية بلا بنيوية



آلان تورين Alain Touraine اشتراكي ينطوي عمله ـ رغم تجنبه المناظرات البنيوية ـ على أهمية تتصل بالقضايا التي طرحتها البنيوية والشيوعية الفرنسية ، فلقد أسس عام ١٩٥٨ معمل علم الاجتماع الصناعي Laboratory of Industrial Sociology بعد فترة قضاها في دراسة عمال الصناعة الفرنسية . وعندما شغل اهتمامه تصاعد السخط السياسي عند العمال (والطلاب) في الستينيات ، شرع في تأسيس مركز دراسة الحركات الاجتماعية ، قبيل التمرد العفوي الذي قام به الطلاب والعمال عام ١٩٦٨ .

ولد تورين عام ١٩٢٥ ، وشبَّ خلال الحرب ، فكان عضواً في المقاومة قبل التحاقه بمدرسة المعلمين العليا التي حصل منها على إجازة الأجريجاسيون في التاريخ . ولقد درس الفلسفة بالمثل . وازدادت رحابة منظوره العلمي عندما ذهب إلى جامعة هارفارد عام ١٩٥٢ ، وتعمق في دراسة نظرية الأنساق عند بارسونز ومناهج البحث الأمريكية ، مما كان له صداه الواضح في دراساته عن الصناعة ، وفي محاولته بناء نسق علمي شامل يتجاوز البلاغة الثورية المجردة للماركسية ويتجنب قصور الفرضيات الوظيفية عن الاتفاق consensus والعقلانية rationality والانحراف deviance . وبدأ تورين بدراسة التطور في العمل الصناعي واتجاهات العمل فضلاً عن العلاقات الإنسانية داخل المصانع . وكان ذلك اقتناعاً منه بأن النظرية لابد أن تصدر عن الملاحظة التجريبية وعن المسح الشامل كلما أمكن ذلك . وكانت مجموعة من علماء

الاجتماع الآخرين ، تعمل في مشاريع مماثلة ، في ذلك الوقت ، من مثل سيرج موسكوفيتشي Serge Moscovici وجورج فريدمان Georges Friedmann وميشيل جروزييه Michel Grozier ، وكان الجميع يتلقى العون من الحكومة الفرنسية ومن اليونسكو ومن الـ O E. C. D [1] ، وذلك بعد أن بدأت فرنسا (وغيرها من الأقطار) تطوير وتحديث صناعاتها ، لكي تستقل عن الاقتصاد الأمريكي من ناحية ، وتتجنب استغلال العمال واغترابهم من ناحية ثانية .. ولكن هذا الارتباط بالمشاريع الحكومية جعل الماركسيين يتشككون في يسارية تورين ، رغم أنه أكد انتماءه اليساري في مايو ١٩٦٨ عندما انضم إلى الطلاب في انتفاضتهم .

وبقدر ما أفاد تورين من أفضل عناصر النظريات الأمريكية في علم الاجتماع، خصوصاً ماتنطوي عليه من نظرة علمية ، حاول أن يتجنب المداخل الذاتية والفينومينولوجية واضعاً في اعتباره ضرورة تكامل النظرية والممارسة في دراسة كل جوانب العلاقات الاجتماعية ـ في الإنتاج ، والتنظيم ، والتاريخ ، والصراع ، و السيطرة ، وأنساق الفعل ، والدولة ، والاتجاهات الجمعية ، والبنية ، والسياسة . ونظر إلى هذه العلاقات على أنها حقائق اجتماعية ـ بالمعنى الذي قصد إليه دوركايم ـ تقبل التخطيط والتنظيم والتصنيف ، بوصفها نواتج ترتبط بالصراع الكامن بالمعنى الماركسي . أما تملكه ناصية المادة التجريبية وتقنيات البحث ، فضلاً عن أسلوبه الرائق ، فيوحي دائماً بالمقدرة والثقة . ولو رفع الفرنسيون مكانة علم الاجتماع إلى المستوى الذي خصوا به الفلسفة لكان لهم منه رائداً .

يعمل تورين أستاذاً للحركات الاجتماعية ويقوم بتدريس علم اجتماع الثورة منذ عام ١٩٦٨ . ورغم أنه يرفض البنيوية وينظر إلى علم الاجتماع بوصفه العلم الاجتماعي الوحيد القابل للتطبيق فإن الصياغات البنيوية السائدة في بيئته

تنسرب إلى عمله وتؤثر فيه . ولذلك نراه يعلن ـ على سبيل المثال ـ أن علم الاجتماع الذي يتبناه «لن يصبح مسموع الكلمة» إلا بعد أن يتم تحييد الإيديولوجيات السائدة للدولة وطبقتها الحاكمة ، وأن هذا العلم لن يبدأ تأثيره الفعلي إلا بعد موت الآلهة والإنسان ، وأن هذا العلم «لايمكن أن يوجد إلا بعد أن تقطع المجتمعات علاقتها بأي نظام خارجها ، لتنطلق من تاريخها الخاص ومن قدرتها على إنتاج نفسها» [٢]. ولاتزال الموضوعات الرئيسة عند تورين هي الموضوعات المتصلة بالتاريخية Historicity والفعل action ، فهو لايمل من تكرار القول بأن حياة المجتمع هي في فعله ، وفي قدرته على إنتاج الممارسة الخاصة به ، وفي تحديد مستقبله الخاص وثقافته وعلاقاته الطبقية ، وهو يتحدث عن الانقطاع المعرفي مثل فوكو، ولكنه يصل هذا الانقطاع بنمط صنع القرار الذي ينشأ عن نمط الإنتاج السائد . ولذلك يرفض فلسفة ريكور المثالية ونظرته التي تحصر المشكلات الاجتماعية في «المعنى» . وهو يهاجم ألتوسير لاستبعاده الجوانب الخلاقة من الصراع الاجتماعي ، ولنظرته التي ترى في المجتمع مجرد إعادة انتاج لنظام سائد . ورغم إعجابه بليفي شتراوس إلا أنه يرى في بنيويته «الأسطورية» بنيوية غير عقلية . أما الأبنية التي ينشغل بها تورين نفسه فهي أبنية اجتماعية تماماً ، تتشكل من كل المعارف والممارسات التي يمكن أن يلاحظها عالم الاجتماع ، بما في ذلك الممارسات التي تنطوي عليها البنيوية والاتجاه الوظيفي functionalism والماركسية والنظريات السيكولوجية المتنوعة.

ويحاول تورين أن يمزج أفضل عناصر الوجودية (خصوصاً اهتمامها الأوّلي بالنزعة الإنسانية والحياة اليومية) بأفضل عناصر النزعة العقلانية الأمريكية (خصوصاً وعدها بإقامة مجتمع يحقق الوجود الإنساني بمعناه الحق) . ولكن ذلك كله يظل بمثابة مشروعه ومشكلته على السواء ، إذ إن مزج جوانب علم الاجتماع العقلاني والتجريبي بجوانب الفلسفة المثالية والمنطقية أمر يتطلب

قدراً من التجريد تصعب متابعته إلا على القلة القليلة . غير أن تورين يظل عالم اجتماع قادراً على إقامة نسق للفعل الاجتماعى ، على نحو لايغفل أي احتمال ممكن . ورغم مايقرره من أن تالكوت بارسونز Talcott Parsons لم يكن له سوى تأثير ثانوي في عمله فإن بعض الأنساق التي يصوغها للإنتاج الاجتماعي والفعل تذكّر بالبنيوية الوظيفية Structural - Functionalism عند بارسونز ، وإن كانت أنساق تورين أرحب في تفسيرها للصراع الاجتماعي .

ولم يتنبأ تورين بأحداث ١٩٦٨ وما فرضته من تعزيز cooptation . ولكن مابدا على أنه قصور فيما توصل إليه من علم اجتماع الفعل ، ومابدا من عدم فاعلية هذا العلم في التطبيق ، لم يؤثر فيه إلا على نحو إيجابي ، دفعه دفعاً إلى المضي في التنظير المتعمق الذي يتجاوز «الأخطاء» الكامنة في نسقه السوسيولوجي الذي لم يكن قد وصل بعد إلى مرحلة الاكتمال . وهو يقترب من هذا الاكتمال في أعماله اللاحقة ، خصوصاً حين يركّز على الكيفية التي يستطيع بها الفاعلون actors في المجتمع التحكم في تاريخيتهم ، وفي الإنتاج ، وفي تسييس الثّقافة نفسها (٣) .

- ٢ -

بدأ تورين بدراسة دوافع العمال واتجاهاتهم ، كما درس صنع القرار في مستويات متعددة من الإدارة ، وذلك قبل النظر إلى تنظيمات المهن التخصصية، ثم ركز أخيراً على النمو الصناعي وتحليل الطبقة . ولقد أتاحت له الأوضاع الصناعية لفرنسا بعد الحرب العالمية الثانية مادة وفيرة متنوعة للدرس ، مادة تنطوي على مزيج فريد من طرائق الإنتاج المتباينة التي تشمل طرائق ماقبل التصنيع والطرائق اليدوية وشبه الآلية والآلية ، فضلاً عن طرائق الإنتاج الصّناعي الضخم ، فكانت هذه الطرائق المتزامنة بمثابة معمل جاهز لاختبار

ومقارنة فرضيات علماء الاجتماع الصناعي في أمريكا ، ممن شاعت دراساتهم الاجتماعية والنفسية التي قصد بها إلى زيادة الإنتاج . (وكان عمل فريق باحثي جامعة هارفارد مستمراً في مصانع جنرال إليكتريك في هوثورن لم ينقطع إلا في فترة الحرب) (٤) . يضاف إلى ذلك أنَّ العديد من الطرائق الأمريكية في التصنيع، خصوصاً مايتصل منها بالآلية الذّاتية automation ، قد انتقل إلى فرنسا على نحو مفاجيء أفضى إلى مجموعة من النتائج الاجتماعية والسياسية . وبقدر ما كان الانتعاش الاقتصادى العاجل مطلباً ملحاً لفرنسا التي أفقرتها الحرب ودمرتها ، كان التسامح إزاء بعض الممارسات التنظيمية القاسية في البداية ، من مثل الإحالة المبكرة إلى التقاعد للعمال غير المدربين تكنولوجياً ، والإسراع بدورة خطوط الإنتاج في المصانع ، وغير ذلك من إجراءات أحدثت توتراً متزايداً بين أصحاب العمل من ناحية واتحادات العمل اليسارية من ناحية ثانية . وواجهت كلٌ من القوى اليسارية والمحافظة في الحكومة هذا التوتر وعملت على تخفيف حدته ، فقدمت العون المالي الذي يتيح دراسة الإدارة ووسائل تحسينها ودراسة علاقات العمل . وقام تورين - على سبيل المثال - بدراسة العمال في مصانع رينو Renault، وبحث سيرج ماليه Serge Mallet علاقات العمل في مصانع La Companie des machines Bull ودرس ميشيل كروزييه هذه العلاقات في وكالة حكومية . وجمع جورج فريدمان وبيير نافيل Pierre Naville النتائج التي توصلت إليها هذه الأبحاث الاجتماعية للعمل في مجموعة من المجلدات (٥) .

وكان تورين مؤهلاً لتقديم نتائج النظريات والمناهج الأمريكية في علم اجتماع العمل إلى فرنسا بفضل دراسته في هارفارد ، فقدم عام ١٩٦٥ دراسة عن «اتجاهات العمال إزاء التغير التقني» Workers' Attitudes to Technical change (٦) كانت بمثابة مسح ممتاز صار مدخله نهجاً لعلماء الاجتماع

الصناعي . ولكن مايميز دراسة تورين عن دراسة نظرائه الأمريكيين هو تركيزه على الصلات المتشابكة بين العلاقات الصناعية والسياسية وبنية الطبقة على السواء ، وماكشف عنه من أن التقدم السريع لايعجّل بالتوقعات المتزايدة للعمال فحسب بل بالاستقطاب بين الطبقات . ولقد فسّر زملاؤه الماركسيون هذه النتيجة الأخيرة على أنها علامة الثورة الوشيكة ، أما هو فقد نظر إلى الأمر بوصفه نمطاً جديداً من التراتب Stratification (المتصل بالأوضاع التاريخية الفرنسية) هو ماقصد إلى دراسته .

ونظر تورين إلى طرائق الإنتاج بوصفها «مهيئات» Prepetrators التغير الاجتماعي أو فواتحه . ولم يصنع صنيع علماء الاجتماع الصناعي الذين ربطوا توافق العمال بوضعهم في سلم الوظائف (والمكافآت المصاحبة) بل قصد إلى الكشف عن الكيفية التي يؤدي بها النسق الداخلى للتراتب إلى الصراع . لقد أدرك أن تجاوز الطرائق التقليدية والحديثة في العمل يولّد التوتر ، ذلك لأن العمال المدربين تدريباً عالياً هم الذين يسمح لهم باتخاذ قرارات مستقلة ، في الوقت الذي يتسلط فيه المدراء . وبقدر ما أدان تورين الدراسات التي تتعامل مباشرة مع الإشباع في العمل أو التوافق أو الاغتراب (حيث ينظر إلى العمال من حيث علاقتهم بأنساق السلطة والتنظيم والمشرفين المباشرين فحسب) فإنه قصد إلى تعرف الكيفية التي تؤثر بها الاتجاهات التي يجلبها العامل معه إلى الوظيفة على أدائه لهذه الوظيفة . ولذلك صاغ ثلاثة أنماط من التحليل ، ليغطي الاتجاهات إزاء العمل من ناحية ، والأسباب الاجتماعية التي تؤدي إلى ظهور هذه الاتجاهات من ناحية ثانية ، والعلاقات القائمة بين هذين الجانبين من ناحية ثالثة . وأكد فيما بعد ـ في دراسته عن مجتمع مابعد الصناعة ـ The Post Industrial Society أن علاقة العامل بجماعته Community تتضايف مع اتجاهه إزاء تغير عمله (حيث ينشأ الاغتراب نتيجة تغير الصلة بين العامل

وظيفته) . ووصل تورين تدريجياً إلى نتيجة مؤداها أن النسق المهني للعمل Occupational System of Work يتحول إلى نسق تقني للعمل techni-cal System of Work على نحو يغدو معه تنظيم العمل أكثر أهمية من العمل نفسه .

وعندما وسّع تورين من دائرة اهتماماته ، أخذ يتجاوز أنسقة العمل ، ونظر إلى التغير الاجتماعي من منظور ماركسي متزايد ، فردّ هذا التغير إلى أنماط الإنتاج ، وجعل نشاط العمل بمثابة المركز الذي ينطلق منه الصراع بين العلاقات الشخصية والحرفية ، وبين التقاليد والتحديث ، وبين القديم والجديد، كاشفاً عن الكيفية التي تنعكس بها جوانب هذا الصراع في نسق القيمة السائد للمجتمع وتتحول إليه في الوقت نفسه . ولم يسلّم تورين بنسق معياري من القيمة في المجتمع كله ، كما هو الحال عند بارسونز ، بل اتخذ نسقه القيمي منحى متغيراً . ولكنه مع ذلك لم يتوقع إمكان انهيار هذا النسق ، أو إمكان قيام ثورة ماركسية ، بل أخذ في التعويل على نتائج بيرل Berle وميتز Means وشومبيتر Schumpeter ، ليظهر الكيفية التي يحل بها المدير المدّرب تدريباً فنياً عالياً محل صاحب العمل بالتدريج ، عندما تتطلب ملكية الشركات ـ بواسطة حملة الأسهم ـ إدارة متعاونة غير شخصية .

وألحّ تورين على ضرورة تبني سياسات تحدد البرامج والخدمات والمساعدات التي تحوّل السلوك والاتجاهات السالبة المقاومة للتغير إلى سلوك واتجاهات موجبة [٧] . وعندما اقترح على صانعي السياسة ـ بمستوياتها القومية والجمعية والاقتصادية ـ الإفادة من النتائج التي توصل إليها ، فيما يتعلق بسلوك العمال واتجاهاتهم ، فإنه لم يسهّل بذلك عملية تقبل التغير فحسب ، بل تجاوز ذلك إلى تقديم أداة لتوجيه العمال والتلاعب بهم . أما النصح الذي قدمه إلى الإدارة ، فيما يتعلق بإعادة تدريب العمال أو التحريك الجغرافي لهم أو التقاعد المبكر

(لدعم الكفاءة والإنتاجية) ، فقد باعد بينه وبين أصدقائه من اليسار أو من مناضلي الاتحادات العمالية . وعلى أي حال ، فلقد نظر تورين إلى نفسه ابتداء بوصفه مُنَظِّراً لم يَقْصِدْ إلا إلى تفسير عمليات التصنيع . ومع ذلك فقد آمن أن تقدم فرنسا يعتمد على تقدم التكنولوجيا ، كما آمل أن تسهم تحليلاته في تحسين وضع فرنسا الحرج في السوق الأوربية الاقتصادية والناتو (حلف شمال الأطلسي) حماية لها من شيوعية الأسلوب الروسي والستالينية . ولقد قرر في مناسبات عدة أن ماقصد إليه من وراء نظريته الاجتماعية عن الفعل هو تقديم ممارسة ـ اشتراكية / إصلاحية ـ مستقلة عن كل من علم الاجتماع الأكاديمي والماركسي على السواء .

ـ٣ـ

ولكن تورين أخذ يقترب مـن شواغل اليسار في كتابـه « الوعـي المنفتح » La conscience Ouvrière (١٩٦٦) ، فأصبح ناقداً لمفهوم التَّعزيز coopta-tion ، وأخذ في توضيح وتحليل البؤس والاغتراب الناجمين عن أوضاع محددة في العمل الصناعي . ووجد أنَّ كلاًّ من قمع العمال واستثارة حسهم القتالي لايقع إلا في المصانع الكبيرة في الغالب ، حيث يتصاعد الوعي الطبقي للعمال مع تذمر العديد منهم من الرئيس نفسه ، فيكثّف هذا الوعي الاتجاهات القمعية عند الرؤساء الذين تطورت تقنيات السيطرة عندهم في ظل هذه الأوضاع [٨] . وتابع تورين ماركس فيما رآه من أن الوعي الطبقي يعتمد على إيديولوجيا الطبقة الحاكمة ، ولكنه انتهى إلى نتيجة مؤداها أن العمال المهرة والمدربين تدريباً عالياً أقلّ اغتراباً من العمال غير المهرة. وهو يصل إلى هذه النتيجة بدراسة مقارنة للعمال في صناعات مختلفة (المناجم ومصانع الكيماويات ومواقع التشييد والبناء والمسابك والصناعات المعدنية والكهربائية وتكرير البترول) . وتشبه دراسته ـ

في هذا الجانب ـ دراسة بلونر Blauner عن «الاغتراب والحرية» Alienation and Freedom (١٩٦٤) ، تلك التي عالجت النزعة العدمية وافتقاد القوة والغربة الذاتية التي يعانيها العمال في علاقتهم بأنماط طرائق الإنتاج . ولكن بلونر كان أقل اهتماماً بالتغير التقني المتواصل ، أي التغير من الأنساق المهنية إلى الأنساق التقنية للعمل ، ومن الصنعة اليدوية إلى الآلية الذاتية المتقدمة ، وذلك على العكس من تورين الذي درس كل تغير تكنولوجي بوصفه تحدياً لكل نسق القيمة عند العامل .

ودعم تورين ماتوصل إليه من نتائج بدراسات متباعدة تباعد دراسة ميرتون Merton عن «البنية الاجتماعية واللامعيارية» Social Structure and Anomie والبحوث الصناعية التي تولتها جامعة ميشجن Michigan ودراسة مارش March وسيمون Simon عن عمليات صنع القرار ونظريات هومانز Homans عن التدريب المهني ودراسات لازارسفيلد Lazarsfeld عن الاتجاهات في كتابه «التأثير الشخصي» Personal Infleuence وتقريباً كل دراسة أخرى متاحة عن العمل . وضمّ ذلك كله إلى ما أفاده من دراسة موسكوفيتشى عن عمال التعدين في فرنسا ، ممن تأثرت حياتهم في العمل بحياتهم الشخصية ، فوصل إلى تعميم حدّد به التغير في المعايير الاجتماعية والقيم ، على أساس من تكيّف العمال وإشباع الوظيفة والمعتقدات الخاصة بالتحرر . وقارن تورين التفاعل بين هذه المتغيرات في أنماط مختلفة من المجتمعات الصناعية ، من منظور التطور التقني والقوة الاقتصادية وفعل العمال وتمثيلهم . وشرع يدرس أولاً :

> الفرد الذي يروض التوترات التي تنتج عن حاجاته الشخصية ، والوسائل التي يختزل بها الفرد هذه التوترات ، ثم درس النسق الاجتماعي المتكامل نوعاً ما في منشأة العمل ، حيث يحدث نوع من

> التصالح بين الأدوار والتوقعات وعناصر المكانة وآليات التأسس ، ثم مضى أخيراً إلى وعي العمال ، أي إلى نسق المطالب الملحّة التي يحددها العمل نفسه ، بواسطة القيمة القائمة على الإبداع وتحكم العامل في إنتاجه (٩) .

بعبارة أبسط ، نظر تورين إلى العامل نظرة متتابعة في كتابه «الوعي المنفتح» على أساس أن هذا العامل فرد وفاعل اجتماعي وذات تاريخية ترتبط بالتوجهات المعيارية لعمله . وتكشف دراسته عن أنه ليس هناك ترابطات Correlations بسيطة ، وأنَّ صلة العامل بعمله صلة مليئة بالتناقضات ، على نحو يغدو معه العامل مرتبطاً بعالم الصَّنعة اليدوية واستقلال الحرفية العالية والمشكلات التي تنبع من تنظيم العمل وتعقيله في آن . ولذلك قرر تورين حصر مجال «الوعي المنفتح» في التركيز على تطور وظيفة العامل فحسب (من التنفيذ إلى التنظيم) تاركاً مشكلة الابتكار إلى مناقشة نظرية مستقلة (١٠) .

ولقد قامت الدراسة في «الوعي المنفتح» على استجابات العمال إلى الاستبيان الذي سألهم عن آثار الآلية الذاتية والقيادة والمكافآت والإضرابات والعلاقة بالرؤساء . وشملت أسئلة الاستبيان أمور الطبقة الاجتماعية والإضراب وأنماط المنشآت التي يفضلها العمال ورغبتهم في العمل المستقل أو داخل مجموعة . وكان تورين نفسه ناقداً للنتائج المأخوذة عن دراسات الاتجاه ، ومع ذلك فقد قاد مجال بعض الأسئلة إلى إجابات لافتة تتصل بالمشكلات السياسية ، خصوصاً الأسئلة التي تدور حول التضامن ، وحول كيفية عمل الدولة أو ما يجب عليها أن تعمله ، وحول دور الاتحادات العمالية . ووجد تورين أنَّ العمال لايهتمون بالمكاسب الاقتصادية أو الاستقرار أو الأوضاع الأفضل للعمل فحسب ، بل يطمحون إلى تحسين جهاز الدولة والسياسات التعليمية والسياسة الدولية بالمثل . وكان يمكن له أن يتنبأ بأحداث ١٩٦٨ بطريقة أو بأخرى ، من

خلال الشكوى التي تضمنتها إجابات العمال الذين درسهم .

وانتهى تورين إلى أن هؤلاء العمّال جزء من مجتمع استهلاكي ، وأن وعيهم هو الوعي «الشعبي» أو وعي «الناس» بالفعل [11] . هذا الوعي لايتشكل في مكان العمل ، بل في أماكن اللقاء العامة المتغايرة الخواص للمدن ، حيث يلتقي العمال بأنواعهم والموزعون وأصحاب العمل الصغار ، أي حيث يلتقي كل الذين لايملكون أساليب الطبقة العليا في العيش . ولكن العمال لايترابطون بوصفهم طبقة في هذه الأماكن ، أو ليتمردوا ، بل ليصبحوا أعضاء في جماعة تقوم على رابطة منتجاتها (دون أن تتحول إلى قوة جمعية) [12] . وتتأسس العلاقة بين أعضاء هذه الجماعة على أساس من «مبدأ مجرد» هو إمكان للفعل أكثر منه قوة جمعية . ولذلك تجاوز تورين النظرة التي ترى في أماكن العمل أنساقاً اجتماعية ، أو تجمعات للمجموعات الاجتماعية ، أو اتجاهاً جمعياً ، ونظر إلى المجتمع نفسه بوصفه نسقاً للفعل .

وأخذ ينظر إلى وعي الطبقة العاملة بوصفه وعي المجتمع الصناعي نفسه على أساس أن الاتجاهات المتغيرة للعمال إزاء العمل لم تعد قابلة للانفصال . وربط بين معتقدات العمال وأنساق سياسية بعينها ، عن طريق المقارنة بين أوضاع العمل في أقطار مختلفة . وذهب إلى أن هذه الأنساق نفسها تؤثر في مناهج القيادة والبيروقراطية والأبنية السياسية ، كما ذهب إلى أن تدخل الدولة في المنشآت الصناعية ـ على نحو ماهو سائد في عدد من الأقطار ـ له تأثيره على وعي العمال .

ووسع تورين آفاق نظرية الفعل الاجتماعي في كتابه «سوسيولوجيا الفعل» Sociologie de l'action (١٩٦٥) حيث حدّد علم الاجتماع على أنه «علم الفعل الاجتماعي» [13] . وأعلن ـ في مقدمة الكتاب ـ أنَّ علم الاجتماع الذي يتبناه يهدف إلى «تنظيم أفكار المؤلف» و«تحديد العنصر المنهجي» ، وشكر ـ بين

من شكر ـ ليفي شتراوس الذي بدا تأثيره لافتاً . وتنجلي نظرية الفعل الاجتماعي عن مقصدها الذي تغيّاه تورين ، عندما أراد لهذه النظرية أن تصنع لعلم الاجتماع ماصنعته البنيوية للأنثروبولوجيا ، ليتأسس علم الاجتماع بوصفه نظرية فوقية Supertheory تفسر المجتمع الصناعي . وتنطلق لغة تورين صوب الأبعد عندما يذهب ـ مثلاً ـ إلى «أن كل سلوك إنساني يتكشف عن آثار الحتمية الاجتماعية ، وعندما ينظم العدد العديد من الإشارات التاريخية في طراز ثنائي ، أو يقتبس من سارتر وفوستل دي كولانج Fustel de Coulanges ورانك Ranke، متأرجحاً بين الفلسفة ونزعة فيبر النقدية وحدودها في الفعل الاجتماعي. ولكنَّ الطابع البنيوي للنظرية يظل مستنداً إلى علم الاجتماع في المحل الأول ، أى إلى دوركايم وبارسونز وماركس وعلم اجتماع العمل . وتكتسب النظرية الاجتماعية للفعل عند تورين فوق ذلك كله نغمة تذكر بجان بول سارتر ، خصوصاً حين توصف النظرية بأنها:

> ليست دراسة اجتماعية للقيم بل دراسة لإبداع القيم من حيث هي توجهات معيارية لفعل ، ليس لوجوده من علة إلا في الفعل نفسه ، أي في الحركة المزدوجة التي تقيم بها الذات الموضوع خارجها مؤكدةً سلطانها عليه ، فتظهر بذلك قدرتها على الفعل [١٤].

ويقصد تورين بالطبع إلى أن الفاعل الاجتماعي يفقد القدرة على التحكم في موضوع عمله نتيجة تقسيم العمل ، وأن عليه أن يستعيد التحكم في أفعاله ليقهر الاغتراب . ويصقل تورين حجته بالتمييز بين أشكال أنساق الفعل وتوجهاتها وعن طريق التخطيط البياني لنمطيات الفعل التي تتكامل مرة أخرى. ويضفي طابعاً إنسانياً على نظريته بدراسة الذوات في مباشرتها توجهات الفعل ، على نحو لاتختزل معه دراسة تطور العمل في مجرد الملاحظة أو التصنيف. ويتشابه علم الاجتماع الذي يمارسه تورين ـ في هذا المجال ـ مع

أنثروبولوجيا ليفي شتراوس ، وذلك على أساس من محاولته الوصول إلى أبنية شاملة تفسر الظواهر الاجتماعية تفسيراً مركباً من ناحية ، و«تؤسس العلوم الاجتماعية» (١٥) من ناحية ثانية ـ يقصد هذه العلوم التي أخذت تضم الأبنية اللاواعية للشخصية والنزعة الجمعية إلى جانب ماتضمنته من تحليل وظيفي لتنظيمات السياسة والعمل . ولهذا السبب أخذت دراساته عن المجتمع الجماهيري mass society وعن الاستهلاك وأنشطة الفراغ والثقافة (وكلها عناصر للمجتمع الصناعي) تتناول فكرة العمل أكثر مما تتناول العمل نفسه .

واتجهت لغة تورين البلاغية الغالبة إلى أقرانه الباريسيين عندما كتب ـ مثلاً ـ عن «تناقض الطبيعة والثقافة في الإنسان ، هذا التناقض الذي لايمكن إدراكه أو دراسته إلا في المدى الذي يكون فيه الإنسان منهمكاً في الممارسة الخلاّقة»(١٦). ولقد آمل أن يحقق نوعاً من أنواع هذه الممارسة الخلاقة ، وأن يساعد في خلق علم عام للفعل الاجتماعي ، علم يمكن أن يشمل يوماً ما كل العلوم الإنسانية والاجتماعية (١٧) . وكان البعد السياسي هامشياً في هذه النظرية الاجتماعية للفعل ، لكنه ظلّ كامناً في إلحاح تورين على أن نظرية الفعل بالمعنى الذي يتصوره لاتوجد في ظل أي نوع من أنواع الأنظمة الاستبدادية ، فهي نظرية للأفراد الأحرار ، مادام قمع الحرية الذاتية يؤدي دائماً إلى الاغتراب . ومع ذلك فقد ذهل تورين (كما ذهل غيره) عندما خضعت فرضياته عن الوعي المنفتح وسوسيولوجيا الفعل إلى الاختبار ، حين «تآلف» وعي الطبقة العاملة ووعي الطلاب في مايو ١٩٦٨ ، فهددوا أبنية فرنسا كلها .

ـ ٤ ـ

لم يكن وجود تورين إلى جانب الطلاب خلال انتفاضة ١٩٦٨ إعلاناً واضحاً بأنه ينتمي إلى اليسار ويعيش بمبادئه فحسب ، بل كان فرصة لاختبار

نظرياته في الحركات الاجتماعية ، فما كان يمكن أن تتاح له تجربة أفضل من هذه التجربة لاختبار نظرياته . (والواقع أنَّ علماء الاجتماع الذين كان تلامذتهم بين المحرضين الأصليين على التمرد قد أُبعدوا عن الشركات الصناعية منذ أحداث ١٩٦٨ في فرنسا وإيطاليا بالمثل ، بل مازال هؤلاء الأساتذة دريئة للاتهام بأنهم غرسوا الأفكار الهدّامة في أذهان الطلاب والعمال على السواء ، وأنهم شجعوا على التمرد بقصد أو دون قصد) . وبعد أن شهد تورين الأحداث من بين المتاريس ، أصدر كتابيه «الشيوعية الطوبائية حركة مايو ١٩٦٨» Le communisme Utopique : le mouvement de mai 1968 (١٩٦٨) «ومجتمع مابعد الصناعة» La société Post - industrielle (١٩٦٩) في تتابع سريع . والكتاب الأول تحليل وصفي ، أما الثاني فتفسير تصحبه توقعات خاصة بمستقبل المجتمعات الحديثة أو المجتمعات «المبرمجة» .

ولم ينظر تورين ـ أساساً ـ إلى «حركة مايو» بوصفها رفضاً للمجتمع الصناعي وثقافته بل بوصفها كشفاً عن التناقضات الداخلية والصراع الكامن في أصول هذا المجتمع . وما حدث ـ في تقديره ـ هو أن التكنوقراطيين كانوا قد أخذوا في السيطرة على الجامعة على نحو ولّد رد فعل عند الطلاب ، وتمثل ذلك في «دعوة إلى التعبير عن الذات» [١٨] وتحدى النسق السياسي والأبنية القوية ، حفاظاً على «الوعي النقدي» للمجتمع ، وذلك بلا تخطيط أو رغبة في اغتصاب القوة أو الاستيلاء على السلطة . وكانت فرنسا تعاني أزمة فيما يقول ، وكانت حركة مايو ١٩٦٨ بمثابة أعراض لأنواع الصراع الاجتماعي المُتأَصِّل . وتوصل تورين إلى نتيجة تشبه تلك التي توصل إليها لوفيفر ، عندما ذهب إلى أن أشد قطاعات الطلاب نضالاً وأكثرها جلبةً لم تحقق شيئاً جذرياً في الواقع ، وخلَّفت وراءها أسوأ الدمار وأقل الاصلاح . بعبارة أخرى ، خلق هذا التمرد (كغيره من حركات التمرد) حركة مفاجئة تصاعدت بالقمع .

ولكن تورين يختلف عن كل هؤلاء الذين انتقصوا من أهمية مايو ١٩٦٨ ، فقد ذهب إلى أن القيم الاجتماعية السائدة قد تحداها أفضل شباب الأمة ، ممن اعترضوا على التحول الواقع في الجامعة (وأهدافها) . لقد رفضوا الانحراف عن التعلم «الخالص» وتحول الجامعة إلى معمل «للتفريخ التكنولوجي» ، واعترضوا على أن تصبح الجامعة مجرد تأهيل للوظيفة أو مستودعاً للشهادات اعتراضهم على الدروس البالية ، وبالقدر نفسه رفضوا حقيقة أنهم لن يجدوا الوظائف المناسبة بعد التخرج لقد أراد الطلاب جامعة تقوم على الانسجام ، وتغدو بمثابة مجتمع صغير أو جماعة لاتتسلط عليها البيروقراطية والإيديولوجيا التكنولوجية . ولقد كانت فرنسا مليئةً بالتناقضات فيما يقول تورين ، فهي متحررة وجامدة ، مركزية ومفككة ، حديثة وقديمة ، فخيمة ورثّة في الوقت نفسه ، ولذلك عانت الجامعات الفرنسية توترات أعظم من تلك التى عانتها الجامعات في البلدان الشيوعية (رغم القمع) ومن تلك التى انطوت عليها المؤسسات الجامعية التي يمتلكها الأفراد في الولايات المتحدة . ومادامت الدولة هي التى تحكم الجامعات في فرنسا فإن هذه الدولة يمكن مهاجمتها من خلال هذه الجامعات ، في مواجهات سياسية تعيد النظر في القيم والأهداف ، على نحو يمكن معه لحركة طلابية منظمة أن تتحدى النظام الاجتماعي تحدياً مؤثراً .

ويقرر تورين :

> أن مفارقة حركة مايو تتمثل في أنها ـ في انطلاقها بواسطة بحث صوفي عن قوة ثورية بروليتارية ، وعن طريق النضال ضد النظام السياسي والمؤسساتي الجامد ـ قد كشفت عن قوى جديدة متعارضة خارج الجامعة (التقنيون و«الفنيون» من ناحية ، وشباب العمال من ناحية ثانية) كما كشفت ـ بما لم يكشفه غيرها ـ عن طبيعة القوة الاجتماعية التى ظلت ـ حتى ذلك الوقت ـ مستترة وراء أوهام التّحديث والتّعقيل والنّمو (١٩).

وظل تورين ـ في عام ١٩٦٩ ـ ينظر إلى هذه الحركة بوصفها قوة متنامية فاعلة من قوى التغيير . ولكنه دهش بعد ذلك من الهمود الذي أصاب الطلاب ، فأخذ في دراسة الحركات الاجتماعية في شيلي ، وسعى ـ منذ منتصف السبعينيات ـ إلى وضع الظاهرة كلها في سياق عالمي عام . وعلى أي حال ، فقد نظر إلى تمرد الطلاب ـ في كتابه «مجتمع ما بعد الصناعة» (١٩٦٩) ـ من حيث علاقة هذا التمرد بالمؤسسات الاجتماعية في فرنسا ، ومن حيث علاقته بتغير البنية الطبقية . لقد أراد الطلاب والعمال الإسهام في العمل وفي أنشطة الفراغ ، بالقدر الذي تحرروا به من سحر قوة الشركات الاقتصادية ومركزيتها . ويتوصل تورين إلى تعميم مؤداه أن الحركة الاجتماعية لابد لها من :

> أن تتجاوز تناقضاتها الداخلية لتصل إلى تحققها واختفائها اللاحق . ولايمكن لأحد أن يتنبأ بأي مدى أو تحت أي ظرف يمكن أن تتدمر حركة الطلاب بمشكلاتها الداخلية ، أو تسيطر على هذه المشكلات إلى الحد الذي تتسع فيه بفعلها وتأثيرها [٢٠] .

ولكنه يؤكد أن نجاح الحركة الاجتماعية أو فشلها يعتمد على ما تتجاوز به هذه الحركة المجموعة التي تقوم بها لتحول من علاقات القوة داخل المجتمع كله ، ويقارن بين حركات الطلاب في أقطار مختلفة ، فاحصاً علاقة هذه الحركات بغيرها من القوى الاجتماعية ، خصوصاً أنماط السيطرة الاجتماعية ، وذلك ليكتشف العوامل الفاعلة في هذه الحركات .

ورأى تورين أن عملية الإنتاج هي المركز الأساسي الذي يفرض أسلوب حياة يتسق وغايات هذه العملية وقوة نسقها ، على نحو يرغم الفرد على المشاركة في العمل والاستهلاك والتعلم دعماً لأهداف الإنتاج [٢١] . وتمركزت صياغات تورين الماركسية المتزايدة حول الثقافة والسيطرة السياسية ، فانجلت القوى السائدة عن دورها الذي يغري ويفسد ويدعم نزعة الامتثال conformism

التي تفضي إلى الاغتراب وتتمثل أدوات هذه القوة في وسائل الإعلام أو الأجهزة الحكومية ، فهي أدوات تنحدر بالأفراد إلى التعاسة وتفرض عليهم القيود البوليسية بالقدر الذي يعوق مشاركتهم في صنع القرار . ولن يتحرر هؤلاء الأفراد إلا بالمشاركة في القرارات الخاصة بالاستهلاك فيما يرى تورين ، ومن خلال الهجوم على القوة المركزية والتنظيمات التكنوقراطية ، فبذلك يُقَوِّض هؤلاء الأفراد جدران السرية والتكتم ويفتحون أبواب النقاش أو الحوار [٢٢] . ولن يحدث ذلك مالم تتم صياغة هُوِيَّة جمعية تقاوم التلاعب والاستغلال . وإذا كان الأفراد لايستطيعون الدفاع عن أنفسهم منفردين فبوسعهم ذلك بوصفهم أعضاء في جماعة أو ثقافة . ويدرس تورين النظام الاجتماعي مرّة أخرى من هذا المنظور الجديد ، على نحو ما فعل كوزر Coser ودريندورف Dahrendorf [٢٣] ولكن بمزيد من الجذرية والشمول والتباعد عن المنظور الوظيفي أو منظور فيبر، وذلك لإقامة نموذج للصراع الاجتماعي يتيح لعالم الاجتماع القيام بالتحليل الذي تتكامل فيه كل النماذج النظرية لدراسة نمط جديد من المجتمع .

- ٥ -

ولقد درس تورين حركات الطلاب من حيث علاقتها بسياقاتها المحددة ، في كتابه « النظام الجامعي في المجتمع الأمريكي » The Academic System in American Society (١٩٧٢) ، حيث قارن بين عناصر هذا النظام في الجامعات الأمريكية وعناصره في الجامعات الفرنسية والألمانية ، محللاً نتائج الأحداث التي ابتدأت عام ١٩٦٤ مع حركة الكلام الحر the Free Speech Movement . وركز على دور الطلاب في توجيه الجامعات ، وعلى مدى التكامل الاجتماعي داخل هذه الجامعات ، ووازن بين «الحراك المكفول » Sponsored mobility (حيث التعليم الحر الصاعد لأولئك الذين يكشفون عن جدارتهم) و«حراك المنافسة» Contest mobility (المرتبط بالتراتب الأكاديمى والمالي

للجامعات نفسها) [٢٤]. وأظهر كيف أن النظام الأمريكي «المفتوح» يبقي على الحد الأعلى من المنافسة بين المتنافسين رغم تحيزه للأغنياء . وبقدر ماتضمنت المادة الثقافية المقارنة التي تناولها تورين جوانب متعددة من حياة الجامعة في بلدان مختلفة (من التسجيل إلى الانتظام ، ومن اتجاهات الطلاب إلى أداء الأساتذة ، ومن الجامعة المتعددة الكليات إلى الكلية الصغيرة) فقد أوضح تورين تأثير هذه الجوانب على كل من المجتمع والجامعات نفسها (حيث يتحكم الأساتذة والعمداء ـ على سبيل المثال ـ في سياسة الجامعة بواسطة فلسفاتهم التعليمية) .

وبعد تعميمات أوسع شملت فيتنام وكمبوديا والسياسة الرئاسية والتكامل المعرفي ، انتهى تورين إلى أن حركة الطلاب الأمريكية ، شأنها شأن غيرها من الحركات ، «قد افتقدت الشخصية المتوازنة المتكاملة .. وتذبذبت بين القطبين المتماثلين للنقد واليوطوبيا»[٢٥]. ومادامت الحركات التي أسسها الجامعة يمكن أن تغدو هامشية أو مركزية تبعاً لسياقها ، فقد درس تورين هذه الحركات من حيث علاقتها بمجتمعاتها وذلك ليساعدها على الوصول إلى السيطرة على «القوى العملية الفنية والإنتاجية المهنية » للجامعة . وبذلك كرر تورين مطالب الطلاب أساساً ، فالملاحظ أن هذه «القوى الفنية العلمية» ، أي قوى الباحثين والتمويل ، قد أخذت تنتقل من الجامعة إلى خارجها للقيام بأبحاث حساسة في الشركات الخاصة ، وبواسطة عناصر جامعية فى الأساس . (ولا يزال هذا الفعل الكريه «المخرّب» مستمراً من خلال تنظيمات متعددة ، بأقل قدر من الأخلاق وأعلى قدر من مصادر التمويل) . ولم يعد متصلاً بالمجال العام سوى البحث الأوّلي الذي تتولاه الجامعات .

ودرس تورين ـ في مستوى مغاير ـ الأنماط الجديدة للصراع الطبقي وعلاقات القوة التي تنشأ نتيجة لنزعة ما بعد التصنيع Post - industrialism

تلك التي تعتمد بالدرجة الأولى على المعرفة والابتكارية (وما يصحب ذلك من توجه إلى المسيطرين الفرديين وتجاوز للقوانين الدينية والاقتصادية)[٢٦] . وبقدر ماتغيرت أنظمة الجامعة في أمريكا لتتشكل أنساق المدينة الجامعية الضخمة التي يتحكم فيها مشرعو الدولة على نحو متزايد ، فإن هذه الجامعة قد اضطرت إلى الاستجابة لمزيد من الضغط السياسي من جانب الأقليات والاتحادات . ولذلك توقع تورين حدوث نمط جديد من التعزيز يغدو أكثر المكونات حسماً في تشكيل صفوة المجتمع وقوة عمله علي السواء . وذهب إلى :

> أن المقاييس الراديكالية لم تكن هي المطلوبة ، بل تقوية الحياة الداخلية للكلية أو الجامعة فحسب .. ومادام الهجوم على الجامعة ينتج عن روابطها العديدة المفرطة بالقادة الاقتصاديين والاجتماعيين والعسكريين فلابد من قطع هذه الروابط ، إلا ما اتصل منها الاتصال الوثيق بضرورات البحث الأكاديمي والتعليم[٢٧] .

بعبارة أخرى ، أراد تورين إعادة تنظيم التعليم من أجل التعليم. ومادامت الجامعة «هي المحل الأساسي للصراع الاجتماعي المتزايد في عصرنا ، بوصفها مركز إنتاج المعرفة وانتشارها» ، فلابد لمن يدير هذه الجامعة من السَّعي «إلى استئصال هذا الصراع الأساسي أو تأسيسه»[٢٨] .

- ٦ -

أصدر تورين كتابه «إنتاج المجتمع » Production de la société (١٩٧٣) وهو مجموعة من المقالات كتبت ما بين ١٩٦٩ و ١٩٧٣ ، تلخّص في شكل منظم أغلب أفكاره السابقة . وبقدر ماتبرر الصياغات المركبة في هذا الكتاب أصولها التاريخية تقدّم شكلاً مزدوجاً من مخطط بارسونز رباعي الأركان . وتتضمن هذه الصياغات بعض الأطر التي توضح التفاعل بين البشر

والأنساق، وبعض الأفكار البنيوية من ليفي شتراوس ، وإشارات إلى «انفجارات » المعرفة التي تذكّرنا بالانقطاعات المعرفية عند فوكو وألتوسير ، وفي الوقت نفسه محاولة تورين دراسة الانتفاضات وانفجارات الصراع بواسطة خلق نسق فوقى Supersystem .

ويذهب تورين في لغة بلاغية جارفة إلى أن علم الاجتماع نفسه جانب من جوانب الإنتاج الاجتماعي (لايظهر إلاّ في مرحلة تاريخية معينة) . ويرفض كل سوسيولوجيا القيم (لأنها تلائم الأفراد أكثر مما تلائم الأنسقة) وسوسيولوجيا الإيديولوجيات (لأنها تتولد بواسطة الطبقة المسيطرة) وسوسيولوجيا الظواهر أو الفينومينولوجيا (لأنها تتجاهل السيطرة السياسية) . ويبني أنساقاً تستوعب الصراع بتقديم عناصر مضادة تضع الصراع الطبقي في الاعتبار ، وذلك لأنه يحاول تعرف واقع العلاقات الطبقية بالنظر إلى جوانب الصراع ، بين هؤلاء الذين يتحكمون في القيم والمعايير والسياسات وهؤلاء الذين يناضلونهم .

وتنطوي «التاريخية» على واحد من المفاهيم الأساسية عند تورين في هذا الكتاب ، وتتمثل في خلق نموذج معرفي يتشكل على أساس من أنشطة الدولة (التي تتدخل فيه بالمثل) . فالتاريخية «تحوّل النشاط إلى نسق اجتماعي ، يخضع فيه السلوك إلى مجموعة من التوجهات ، هذه التوجهات نفسها يحددها الطراز الذي يمارس به المجتمع الفعل على نفسه »(٢٩).

ولكن هذه التاريخية تختلف من مجتمع إلى آخر ، ولايمكن تفسيرها إلا بالمعاني التي تعزي إلى الأفعال داخل كل مجتمع يخلق نسقاً من الفعل التاريخي الخاص به System of Historical Action . هذا النسق من الفعل التاريخى تركيب معقّد من التوجهات الثقافية التي تصوغها التاريخية ، حسب المراتب الهرمية والحاجات والحراك والمصادر والتوجهات . أما العلاقات الطبقية التي

تتحدد بجوانب الصراع للتحكم في نسق الفعل التاريخي فهى أهم عناصر مشروع تورين ، ذلك المشروع الذي يتكون من «نمط للمعرفة» ينتج عن نسق بعينه من التراكم .

وتتدرج مناقشة تورين للنسق السياسي والمؤسساتي من تحليل التاريخ إلى التنظيمات ، ومن بناء الدولة السياسية إلى دور طبقتها المسيطرة ، ومن الحكومة إلى الاستقلال وعدم التبعية ، ومن بلاغة المؤسسة إلى الطريقة التي تعمل بها المؤسسات بالفعل ، ومن مصدر الصراع الاجتماعي إلى عملية التأسس . وينتهي تورين إلى :

> أن النسق المتأسس ليس انتقالاً بسيطاً ـ بالمصطلح السياسي ـ لمجالات الفاعلين التاريخيين ، وليس موضع القيم الاجتماعية التي تتميز تميزاً مباشراً في المعايير التنظيمية . إن لهذا النسق وجوده الذاتي المستقل . ولكنه يظل الموضع الذي تتحول فيه التاريخية إلى تنظيم . وإذا أردنا دراسة جوانبه الوظيفية فلابد لنا من تحديد مايترتب على وضعه في علاقته بالتاريخية وتنظيم المجتمع(٣٠) .

بعبارة أبسط ، كلما كان المجتمع أقل تصنيعاً كانت تاريخيته أضعف ، على نحو يتزايد فيه التعويل على التقاليد الشفاهية ، وترجح كفة الرمزية على العقلانية في الأغلب . ويحدد تورين أربعة شروط أساسية تعبر عن هذه العوامل في نسق وظيفي ، وتتمثل هذه الشروط في الأهداف objectives والتبادلات ex-changes والمعايير norms والتوازن equilibrium . ويوضح تورين ذلك كله توضيحاً بيانياً ، كاشفاً عن العلاقات التي تصل بين التاريخية والتنظيم ، والتي يمكن أن تقع في كل نمط من أنماط المجتمع ، سواء في أوقات الصراع أو في أوقات الاستقرار .

ويعود تورين إلى مناقشة انتفاضة مايو ١٩٦٨ ، ليبين عما شعر به من أن

الطلاب لم يفيدوا من الفرص التي أتيحت لهم في اللحظة المناسبة ، ففشلوا في تغيير النظام الاجتماعي القائم[٣١] . وهو يصل إلى أقصى درجات أصالته وفاعليته عندما يحلل أزمة ١٩٦٨ وما انطوت عليه من صراع ، إذ تحفزه هذه الأزمة على التفكير في التاريخية والوظائف والتوترات والتناقضات فيصل إلى فهم «الكيفية التى يتولّد بها الجديد من القديم ، والتى ينتج بها البشر القدامى مجتمعات جديدة »[٣٢] .

ويقيم تورين تمييزاً أساسياً بين الحركات الاجتماعية (جوانب الصراع الطبقي للتحكم في نسق الفعل التاريخي) والتغير الاجتماعي (الذي ينتج عن الحرب والغزو والاستعمار والتحول الذي يطرأ على التقنيات الثقافية الأساسية) ، ذاهباً إلى أن الحركات الاجتماعية لايمكن فهمها فهماً دقيقاً إذا نظرنا إليها من منظور المشاركين فيها أو من منظور الدولة فحسب[٣٣] ، إذ تظل هذه الحركات تذكرنا بأن كلاً من النظام والاتفاق جانب من جوانب السيطرة . وهو يختلف مع الماركسيين فيما يؤمن به من أن العلاقات الطبقية تنتج عن القوى الثقافية أكثر مما تنتج عن القوى الاقتصادية الخالصة ، وفيما يؤكده من أن أغلب الحركات الاجتماعية تسبب التحولات الاجتماعية أكثر مما تولّد الثورات . وهو يرى أن التغير يقع بسبب التكنولوجيا الجديدة . ومادامت التكنولوجيا مقصورة على الفنيين والتكنوقراطيين والخبراء والمخترعين العلميين ، فمن الطبيعي أن يصبح هؤلاء بمثابة الطبقة المسيطرة التي تتحكم في نسق الفعل التاريخي في مجتمع مابعد الصناعة . وعندئذ ، لايغدو الانقسام في النظام الاجتماعي قائماً بين العامل والرأسمالي فحسب بل بين كل المشاركين في عملية الإنتاج (أى الرأسماليين والعمال) من ناحية وأولئك الذين استبعدوا من هذه العملية (أى الطلاب والمتعطلين وكبار السن) من ناحية ثانية . ولذلك فإن صناع القرار المركزي الذين يستترون وراء التنظيمات التي يتحكمون فيها بالقدر الذي تتحكم

فيهم ، صناع القرار هؤلاء لايمكن أن يتحداهم أحد سوى الذين لايقعون تحت قبضتهم ، أي هؤلاء الذين استبعدوا من أبنية القوة التكنولوجية ، فهم الوحيدون الذين يمكن لهم أن ينظموا أنفسهم ضد صناع القرار .

أما مقالات تورين في كتابه من «أجل علم الاجتماع» Pour la Sociologie وأغلبها أحاديث قدمها أثناء عمله في كتابه «إنتاج المجتمع» ، فكانت تنويعات على موضوعاته الأكثر شمولاً . وهو يستغل أفكار ليفي شتراوس عن التصنيف على سبيل المثال ، منتهياً إلى أن علم الاجتماع ينطوي ـ بدوره ـ على علاقات تكمن وراء المواقف(٣٤) . هي علاقات الطبقة أو التأثير أو التسلسل الهرمي أو التطاحن . ويمضي تورين في مقاربة موازية لمقاربة فوكو الذي يفيد من معطيات التحليل النفسي ، فيظهر الكيفية التي يحدد بها المجتمع الانحراف ويتعامل معه . وتنجلي المشكلات النظرية لتورين على نحو واضح في هذه المقالات عندما يتنقل بين النزعة التجريبية والبلاغية ، فتعاني كتاباته من المعضلة نفسها التي عاناها بارسونز ، فكلما ازدادت النظرية شمولاً غدت هذه النظرية أكثر تباعداً عن الظواهر التي قصدت إلى الإحاطة بها . ولذلك فإن أقران تورين من صفوة المفكرين رأوا فيما فعله إضاعة للوقت أما علماء الاجتماع فقد رأوا بالغ التجريد .

ولكن تورين كان أقل تجريداً وأكثر ذاتية في كتابيه اللاحقين ، أي في «خطابات دارسة» Lettres à une étudiante (١٩٧٤) «والحياة والموت في شيلي الشعبية» Vie et mort du Chili Populaire (١٩٧٣) إذ يمزج مابين المشاعر الشخصية والتحليل السياسي في هذين الكتابين ، وتتواشج النظريات مع التجربة ، إلى درجة تنبثق معها شخصية تورين من وراء المجردات . لقد أخذ يدرس جوانب الصراع الاجتماعي بوصفها شواغل شخصية ، ولم يعد «المجتمع» يبدو معملاً بل موضوع معاناة . ويصور تورين المسعى الثقافي في ظل الفاشية

أو الستالينية ـ مثلاً ـ بوصفه دراما أو مقاومة ، يغدو معها التنظير ترفاً لايستطيعه البشر . ولقد كتب يومياته عن شيلي خلال الوقت الذي تسلم فيه سلفادور أليندي الحكم . وهذه اليوميات مثال جيد متميز على استخدام البصيرة السوسيولوجية في تأمل الأحداث الجارية ، وعلى التحليل الدقيق الذي يسنده الالتزام الشخصي ، فقد قدّر تورين الاحتمالات الممكنة للنجاح أمام حكومة اشتراكية منتخبة ، وحدّد البدائل الممكنة (اقتصاد محكوم ودولة موجهة) التي تبطل الوعود المثالية والمساواة التي تلوّح بها اشتراكية محاصرة ، وتوقع ماحدث لمجتمع مفتوح يسمح لأعداء الداخل والخارج بتنظيم أنفسهم ، بل توقع على نحو ما سقوط أليندي واغتصاب المجموعة العسكرية للحكم . ولذلك يظل تقريره عن شيلي واحداً من أكثر التقارير التاريخية دقة عن هذه الفترة التى لاتزال محلاً للتفسير من زوايا إيديولوجية متباعدة .

ولقد أصبحت نظريات تورين الاشتراكية أكثر وضوحاً في كتاباته الأحدث ، وأخذت نظريته عن نسق الفعل تسعى لكي تصبح «أداة للتحرر من المطلقات التي ينطوي عليها الإيمان بما فوق الطبيعي .. وذلك بالتدخل في الفعل الاجتماعي » . ويحاول تورين أن يعلو على الخلافات السياسية والاقتصادية (لكل من اليمين واليسار) لكي يصل إلى نقد ثقافي ، نقد يتضمن بذاته مقولات جديدة تنهض على ظواهر جديدة ، فيرى أن علم الاجتماع لابُدَّ «أن يرتد إلى نفسه ليجتلي ذاته» ، ولابُدَّ له من القيام بدور تصحيحي ، فيدرس طبيعة الأزمة فى النظام الاجتماعي ، علي سبيل المثال ، مقرراً :

> أن المجتمع يختزل إلى عالم من الموضوعات والقواعد والمؤسسات وأدوات اللامساواة والسيطرة . ويبدو التاريخ كما لو كان ينسحب من هذه المجتمعات المتبلرة ؛ حيث يحل الحساب محل الفعل وتحل الاستراتيجية محل السياسة ويفقد المجتمع صفته الاجتماعية ، على

نحو لانملك فيه أداة لتحليله بوصفه مجتمعاً بل بوصفه نظاماً : لغةً أو تقنيةً . ولكي نتجاوز الأزمة فإن علينا تعلم الشعور بالمسؤولية مرة أخرى ، لنعيد اكتشاف مرامي الفعل الجمعي . إن علينا أن نأخذ هذا المجتمع المتبلور في أيدينا ونحطمه على حائط صمتنا وغضبنا(٣٥).

وتتوسع أعمال تورين الأحدث كلها في هذه الممارسة «الثقافية» النظرية الجديدة ، فيتألف كتابه «المجتمع الخفي» La société invisible (١٩٧٧) من مواد يومياته الفكرية ما بين ١٩٧٤ ـ ١٩٧٦ ، حيث يواجه المشكلات العامة الخاصة بالمجتمع والحركات الاجتماعية ، مثلما يتناول بعض الأوضاع الاجتماعية في الصين والجزائر ، وحديثه عن علم الاجتماع والبنية ، وعن التاريخية والمثقفين البرازيليين ، نموذج للموضوعات التي تتناولها يومياته . وبقدر ما يقدم تورين معالجة اجتماعية لموضوعات متعددة ، في هذا الكتاب ، يركز على التغير بواسطة صراع الطبقة ، ولكن تظل قضيتا القوة والسيطرة القضيتين اللتين تصلان بين كل موضوعات الكتاب ، فيقرر :

إن فاعلي الطبقة يتجهون إلى التحكم في التاريخية والمعرفة والتراكم والنموذج الثقافي ... لكن اللامساواة والسيطرة تنفذان إلى النسق الاجتماعي نفسه ... على نحو يتجنب التناقض بين الطبقات ... غير أن الصراع الطبقي لاينفصل عن وحدة مجال التاريخية ، تلك التي ينتج بها المجتمع مجاله الخاص من الممارسات بواسطة صراع الطبقات(٣٦).

إن مزج هذه النظرية بالذكريات ، ومزج الفلسفة بالبصيرة الشخصية التي تتأمل الأحداث اليومية ، وفضح الزيف في كل سياسة جامدة يمارسها اليمين واليسار على السواء ـ كلها دلائل على انتقالة تورين الحالية ، وتحوله إلى دراسة

المسئولية الفردية و«الثورة» التي يغذيها تفاعل المجموعات الصغيرة للمنشقين الكامنين . ويذهب تورين ـ فيما كتبه تحت عنوان «أزمة أم تحول» (١٩٧٧)[٣٧] ـ إلى ضرورة البحث عن صيغ نظرية جديدة لإدراك التغيرات الاجتماعية الحاسمة (التي تتميز بالانحدار والانحلال والانبثاق والخلق في الوقت نفسه) ، يقصد تلك التغيرات التي تنتج عن السياسات المتعددة و«طرائق» التقدم والتنافس بين الدول . ويرفض رفضاً لامواربة فيه الاتجاه الوظيفي والماركسية على السواء ، لعجزهما عن تحليل النظام الاجتماعي « الجديد » الناشيء ، ساعياً إلى الكشف عن الأبنية الاجتماعية بطريقة تمكننا من تحليل التقدم ، وذلك بإقامة تعارض بين كل من «نزعة العداء الطوبائي الشيوعي للتكنوقراطية والوهم التكنوقراطي»[٣٨]. ويكرر الدعوة إلى الفعل السياسي والالتزام ، داعياً إلى خلق حزب اشتراكي قوي، حزب لايحتاج إلى الاتحاد مع اليسار ـ فمثل هذا الاتحاد يفضي إلى تدمير التحرر في النهاية نتيجة تبعية التنظيم الشيوعي إلى موسكو .

ولقد أدت أفعال تورين السياسية إلى تسليط الأضواء عليه عام ١٩٦٨ . صحيح أن توجهاته السياسية قد دفعته إلى رفض البنيوية ولكنّ بحثه عن الأبنية الاجتماعية «الخفية» يدل على بحثه عما يمكن لنا أن نسميه علم اجتماع بنيوي جديد يحل محل البنيوية . وبقدر ما طرح تورين علم الاجتماع الذي يقدمه بوصفه بديلاً عن الأنساق الكبرى للبنيوية والماركسية والوظيفية على السواء فإنه قصد بهذا العلم إلى تقديم أساس تنهض عليه اشتراكية حقيقية . ولكن الأبنية التي يتحدث عنها تورين تظل أبنية قائمة في تاريخ المجتمع ، لاتنكسر أو تنقطع (كما حدث عام ١٩٦٨) إلا في الصراع الموجود بين الطبقات . ولذلك فهو يناهض التكنوقراطية الجامدة مناهضته الماركسية الإنسانية عند لوفيفر والماركسية العلمية عند ألتوسير فعلم الاجتماع الذى يتبناه دعوة إلى الالتزام الفردي ودعوة إلى رفض أي شكل من أشكال الدوجماطيقية .

الهوامــش :

١ ـ أضف إلى هذه الأسماء أسماء أخرى منها أدجار موران ، وبيير بورديو ، و . ج . س . باسيرو ، وبيير نافيل ، وإيف باريل ، وجان رينيه تريتون E dgar Morin Pierre Bourdieu, J . C . Passeron, Pierre Naville, Yves Barel, Jean - René Treanton .

٢ـ Touraine, Pour la Sociologie, P. 15 .

٣ـ Touraine, La Société invisible.

٤ـ دراسة ميو Myoوروثليسبرجر Roethlisberger التي استغرقت عشر سنوات في مصانع جنرال اليكتريك كانت أول دراسة تكشف عن قصور النظريات السابقة ودراسات الزمن والحركة من حيث هما وسيلتان لتحقيق عامل الادخار في الصناعة . ولقد أدى جهدهما إلى نتائج عن العلاقات الإنسانية وأهمية مايحققه الإشباع الوظيفي في أداء العمل (وامتدت هذه الدراسات مع تلاميذ تورين إلى العالم الثالث با لمثل) .

٥ـ Serge Mallet, La Nouvelle Classe Ouvriére (Paris: Editions du Seuil, 1963); Michel Grozier, Le Phénoméne bureaucratique (Paris: Èditions du Seuil, 1963); Friedmann and Naville, Traité d Sociologie du Travail.

٦ـ Touraine, < L' organization du travail > in Friedmann and Naville, P. 388.

٧ـ Touraine, Workers' Attitudes and Technological Change, P. 7

٨ـ Touraine, La Conscience Ouvriére, P. 8.

٩ـ Ibid., P. 12 .

١٠ـ Ibid., P. 50 .

١١ـ Ibid., P. 312 .

١٢ـ Ibid.

١٣ـ Touraine, Sociologie de l ' action. P. 7 .

١٤ـ Ibid., P.54 .

١٥ـ Ibid., P. 114 .

١٦ـ أنظر الفصل الأول من هذا الكتاب .

١٧ـ Touraine, Sociologie de l ' action. P. 457 .

١٨ـ Touraine, Le Communisme Utopique, PP. 9 - 11 .

١٩ـ Touraine, Post - Industrial Society, P. 128 .

٢٠ـ Ibid., P. 138 .

٢١ ـ يظهر في هذا الجانب ـ كما يظهر في غيره ـ تأثير جون كينيث جالبريث بكتابه الدولة الصناعية الجديدة

John Kenneth Galbraith, The New Industrial State (New York: Signet, 1967).

٢٢ـ Touraine, The Post - Industrial Society, P. 54 .

٢٣ ـ لايبتعد تورين في ذلك عن كوزر الذي ذهب إلى أن الصراع الاجتماعي ـ عندما لايناقض فرضياته الأساسية ـ يغدو ذا وظيفة إيجابية بالنسبة إلى البنية الاجتماعية . ويقترب تورين كذلك كل القرب من فكرة دريندورف التي تذهب إلى أنه «بقدر ما يولّد الصراع التغير يمكن للضغط أن يولّد الصراع» .

٢٤ـ Touraine, The Academic System, P. 94.

٢٥ـ Ibid., P. 252 .

٢٦ـ Touraine, Pour la Sociologie, P. 177 .

٢٧ـ Touraine, The Academic System, P. 263.

٢٨ـ Ibid., P. 279 .

٢٩ـ Touraine, The Self - Production of Society, P. 65 .

٣٠ـ Touraine, Productions de la société, P. 244.

٣١ـ Ibid., P. 245 .

تشبه التوضيحات البيانية في هذا الكتاب ماقدمه وليام أوفرهولت في دراسته عن نظرية الصراع التنظيمي للثورة ، ولكن الواضح أن كلا الكاتبين ـ تورين وأوفرهولت ـ لايضع عمل الآخر في تقديره .

William Overholt, < Organizational Conflict Theory of Revolution >, Hudson Institute (February 1976) .

٣٢ـ Touraine, Productions de la société, P. 512.

٣٣ـ Ibid., P. 429 .

٣٤ـ Touraine, Pour la Sociologie, P. 30 .

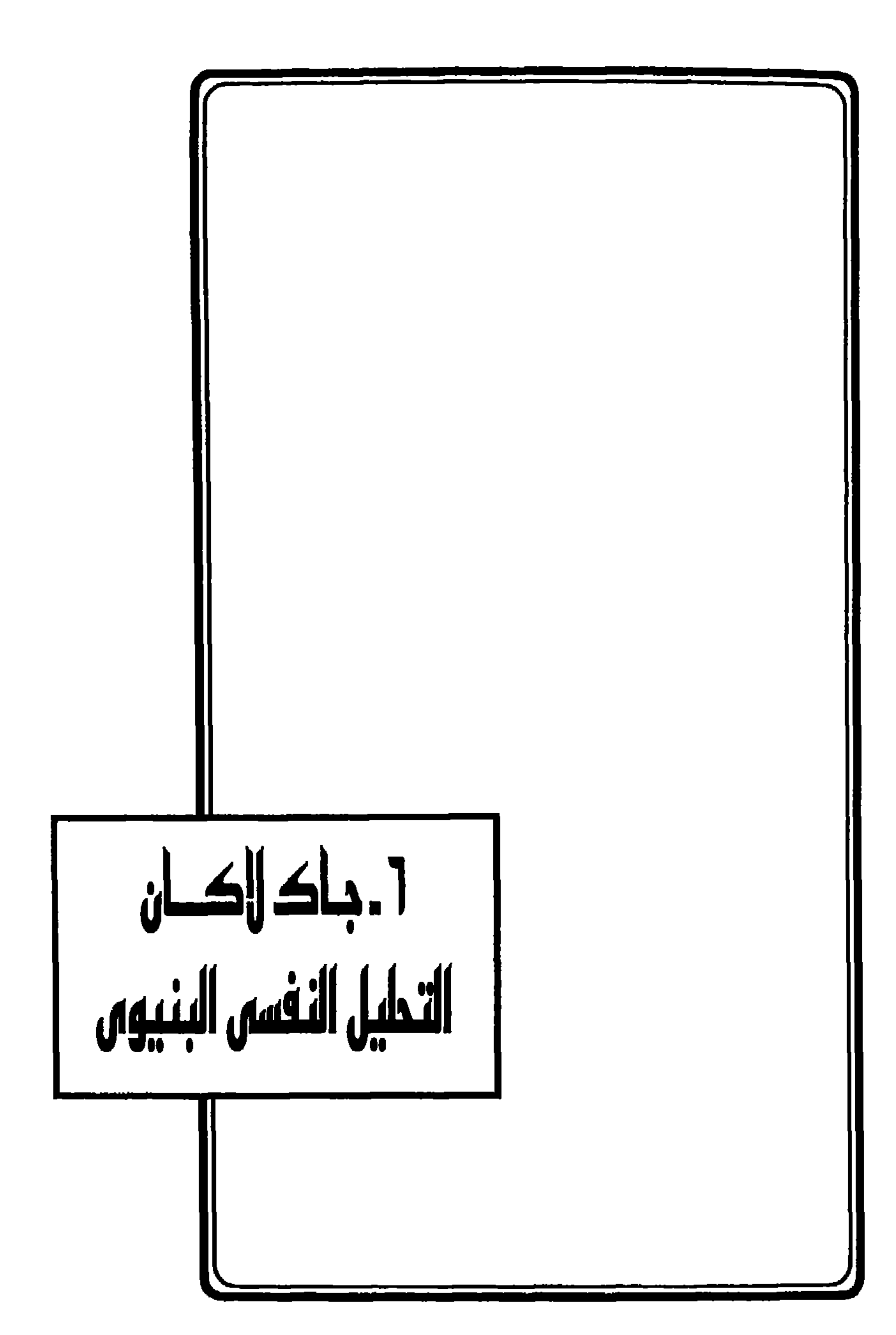
٣٥ـ Touraine, < From Crisis to Critique>, P. 223 .

٣٦ـ Touraine, la société invisible, p. 240 .

٢٧ـ Touraine, < Crisis or Transformation>, in Norman Birnbaum, ed. Beyond the Crisis (New York : Oxford University Press, 1977).

٢٨ـ Touraine, Letters à une étudiante, P. 59 .





٦ - جاك لاكان
التحليل النفسى البنيوى


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

نشر جاك لاكان * Jacques Lacan أطروحته للدكتوراة عن «ذهان البارانويا من حيث علاقته بالشخصية» Paranoid Psychosis in its Relation to Personality عام ١٩٣٢ ، ومنذ ذلك الوقت وهو لايكف عن إعادة تفسير فرويد ، وبالقدر نفسه يشن أقسى الهجوم على تطبيب medicalization المحللين النفسيين الأمريكيين ، وعلى النزعات التجريبية والسلوكية والعلمية في أمريكا ، فضلاً عن الهيمنة التي تفرضها الرابطة الدولية للتحليل النفسي International Psychoanalytic Association بواسطة أعضائها الأمريكيين ، ولقد ظل طابع القسوة غالباً على أحكامه ، كما ظلت أحكامه التي تنطوي على سمة شخصية تتحدى الفرضيات الأساسية للنظرية الإكلينيكية وممارستها . ولقد تواصل مع تراث شاركو Charcot وجانيه Janet فيما سلطه من ضوء على الهيستيريا بوصفها العصاب الفرنسي اللافت . وانطوى الجدل أو الديالكتيك الذي أقامه بين عناصر الوعي في اللُّغة على نوع من « التَّحديث » لفلسفة هيجل . وأسهمت كشوفه الأدبية بتفسير جديد لشخصيات من مثل دون كيخوته وجيمس جويس . أما أفكاره السياسية فتبدو كما لو كانت تصل بين ماركس والنزعة الشّهوية eroticism .ولكن أهم من ذلك كله أنه قد مَسرَحَ فرويد وأدّى أفكاره أداءً دراميا .

---

* ولد جاك لاكان عام ١٩٠١ وتوفى عام ١٩٨١ ، عن ثمانين عاماً ، في العام التالي لصدور هذا الكتاب (المترجم) .

وُلِدَ لاكان عام ١٩٠١ في باريس ، حيث درس الطب والعلاج النفسي وبدأ انطلاقه في طريق فرويد إلى اللاوعي [(١)] . وهو يتذكر عام ١٩٦٦ ـ على سبيل المثال ـ أنه قد حقق انطلاقه في هذا الطريق من خلال رسالته « وراء مبدأ الواقع» عام ١٩٣٦ ، التي كان عنوانها نفسه صدى لعنوان كتاب فرويد المعروف «وراء مبدأ اللذة » ، فلقد « تناسى » في هذه الرسالة التركيز المعتاد على العاطفة والانفعال ، وركز في المقابل على « الشعر اللا إرادي » involuntary poetry وعلى لغة البارانويا ، ليكشف عن الكيفية التي تتحول بها الأفكار العدوانية إلى فعل .

وكان اختياره نهج هذه الرسالة ، فضلا عما يحمله عنوانها من أصداء فرويدية، دلالة على اهتمامه الباكر بالجدل [أو الديالكتيك] بين اللُّغة والتحليل النفسي ، وفي الوقت ذاته دلالة على جانب التواصل في عمله [(٢)] .

ويألف المفكرون والمحللون النفسيون الباريسيون ـ بالطبع ـ الوثبات الفكرية التي تميز لاكان والتي تعزز صلته بفرويد في آن . ولكن هذه الوثبات تبدو غريبة في أعين المحللين النفسيين والمفكرين الأمريكيين ، بنزعتهم غير الشعرية التي تجافي بينهم وبين الغوص في الأعماق الشعرية لفكر لاكان . ولاكان نفسه مسئول إلى حد كبير عن حقيقة أن فكره يَتَأَبَّى على الانتظام في نسق محدد ، بل حقيقة أن هذا الفكر يَتَأَبَّى على « الفهم » understanaing وكأن الفهم تشيىء لهذا الفكر وتشويه له ، اللهم إلا اذا جعلنا « عدم الفهم » جانباً متأصلاً في «الفهم » نفسه . ولذلك يقال إن ترجمة هذا الفكر عمل أكثر استحالة من فهمه. ولا يرجع ذلك إلى عجز اللُّغة الإنجليزية عن التقاط الدقائق التحليلية الفرنسية « لتوصيل اللاوعي الإنساني المتبادل » فحسب ، بل لأن أسلوب لاكان نفسه لايمكن أن ينفصل عن تفرد لغته وخصوصية ثقافته[(٣)].

ولاشك أن هذا الجانب يستحق مناقشة موضوعية محايدة ، فهو جانب أساسي - بالقطع - فيما يتصل بنظرية لاكان وتحليلاته . ولكن عمل لاكان نفسه لابد من دراسته في السياق التاريخي الخاص به ، بكل ما يتضمنه هذا السياق من جوانب الفينومينولوجيا الوجودية عند سارتر ، ومن جوانب تتصل بالجدل [أو الديالكتيك] في الهيجلية الجديدة ، بل جوانب تتصل بالنزعة الرومانسية ، كما تتصل بالميل إلى العناصر التأملية الخالصة في الفلسفة الفرويدية . وإذا كان سعينا الأنجلوسكسوني وراء الخلاص أكثر ارتباطاً بالحلول الفردية وأكثر انجذاباً إليها ، في مقابل السعي الفرنسي الذي ينجذب إلى السياسة ويركز عليها أكثر من تركيزه على الحلول الفردية ، فإن « الترجمة » التي سأقدمها عن لاكان لابُدَّ لها من توضيح كلٍّ من الفوارق الثقافية والفكرية بين كلا السَّعيين ، وبالمثل جوانب الخلاف حول نظرية التحليل النفسي وممارستها . ومادام تأثير لاكان يتجاوز ما أنجزه في مجال التحليل النفسي الخاص به ، فلابد لي من وصف المناخ أو البيئة التي يتحرَّك فيها . إن ما تلقاه لاكان بالفعل من بعض التأييد العام في الخمسينيات ، هذا التأييد الذي عزَّز وقفته المناهضة لمؤسسة التحليل النفسي بمعنى أو بآخر ، لايمكن فصله عن جو التوتر الباريسي الذي أشاعه لاكان في مجال التحليل النفسي ، كما لايمكن فصل هذا التأييد الذي ناله لاكان عن ظهور علم اللغة البنيوي ، ذلك العلم الذي أخذ يعوّل - بدوره - على فرويد . ولقد قام لاكان بدور الأب الروحي ، والمؤكد ، ورجل العلاقات العامة لهذه الحركة المزدوجة في التحليل النفسي والبنيوية على السواء . ولذلك تقبل المثقفون الفرنسيون التحليل النفسي عند لاكان بوصفه لازمة من لوازم البنيوية . وبالقدر نفسه تغيرت النظرة إلى التحليل النفسي ذاته ، فبعد أن كان الفرنسيون - في الخمسينيات - يربطون بين التحليل النفسي وما ينبغي التستر عليه كأنه مصدر للخزى ، تصاعدت شعبية التحليل النفسي . وما إن نصل الى عام

١٩٧٤ حتى يحدث التغير الكامل ، فيصبح التحليل النفسي بمثابة الدليل الذي يقود إلى حياة أفضل (٤)، كما يصبح تلقي بعضٍ من التحليل النفسي une tranche d'analyse بمثابة (موضة) عامة .

كيف حدث هذا التغيير ؟ وما الذي أدى إلى ذيوع نظرية لاكان المعقدة ، أو أدى إلى « إعادة قراءة » فرويد على هذا النحو المفرط الذي قام به لاكان ؟ وهل حدّدت عدسته البنيوية قوة انكسار الضوء حقاً ، من خلال ما يسميه « صورة المرآة mirror - image ؟ وهل جَلَتْ هذه العدسة فكرته عن الخيالي imag- inary وهل لاكان عبقري أم دجال أم الاثنان معاً ؟ وهل عثر حقاً على ما يفتح به مغاليق عالمنا ، فيما قام به من مزج بين علم اللُّغة والتحليل النفسي ؟ وهل تربكنا رياضاته التي تنطوى على الوعد بالخلاص ، إلى درجة لانجرؤ معها على الاعتراف بأننا لانستطيع فهم المعنى في الأغلب ، بل ننكر حتى حاجتنا إلى «الفهم » ؟

- ٢ -

لقد حدث الكثير في مجال التحليل النفسي ، بممارسيه ومرضاه، بل بالثقافة التى يشترك فيها هؤلاء جميعاً ، منذ ذلك الزمن البعيد الذي اكتشف فيه فرويد علاجاً للهستيريا . ولايجادل أحد في أهمية المؤثرات الثقافية التي خضع لها التحليل النفسي ، أو ينكر أحد ما أكدّه لاكان من أن المحللين الأوربيين الذين هاجروا إلى الولايات المتحدة الأمريكية خلال الحرب العالمية الثانية قد خضعوا إلى تأثير النزعة التجريبية empiricism الأمريكية ، وأنهم تبنوا بعض جوانب النزعة السلوكية behaviorism ، بل لايختلف أحد مع ماذهب إليه لاكان من أن « تطبيب » التحليل النفسي قد أفضى إلى نوع بعينه من النزعة « العلمية » [الإكلينيكية] أو العياداتية « clinical « scientism . ولكن لاكان يرى أن كل هذه التغيرات قد أفضت إلى تبني الطريقة الأمريكية في الحياة ، مما كان له أثره

الضّار في التحليل النفسي ، بالقدر الذي أفضى به هذا التبني إلى ضيق في الأفق بل إلى نزعة تسلطية . ويضيف لاكان إلى ذلك أن النجاح الذي حققه الفرويديون الأمريكيون قد أدى إلى الإيهام بسلامة كل مايقولونه ، داخل الرابطة الدولية للتحليل النفسي (حيث العديد منهم) كما مكنّهم من المخايلة بتحقق فرضياتهم (٥) . ولذلك كله يرفض لاكان هؤلاء المحللين الفرويديين على نحو ما يرفض المرء كنيسة إقليمية جَمُد مُعْتَقَدُهَا ، ولا سبيل إلى تجاوزها إلا بتحطيم سطوتها المتحجرة . ولقد حرص لاكان في البداية على استمالة هؤلاء المحللين الذين هيمنوا على الرابطة الدولية ، وحاول معهم جهده عندما أراد أن يتقبلوا نظريته المغايرة عن مرحلة المرآة mirror - stage ، فيما قدّمه من بحث إلى المؤتمر الرابع عشر للرابطة الدولية ، ذلك المؤتمر الذي عُقِدَ في مارينباد عام ١٩٣٦ . وقدّم لاكان صياغة أخرى أكثر تنقيحا للنّظرية نفسها (٦) ، في المؤتمر السادس عشر الذي عقدته الرابطة في زيورخ عام ١٩٤٩ . وفي ذلك الوقت ، كان إلحاح لاكان على أن تشكيل الأنا إنما يتحقق من خلال تشويهات Distortions تماثل مايحدثه انعكاس المرايا على المرايا ، كان هذا الإلحاح بمثابة الإثم الأعظم في نظر المحللين الفرويديين ، ممن عولوا أكثر فأكثر على سيكولوجية الأنا .-ego psy chology والواقع أن الفرويديين الأمريكيين كان قد تزايد اهتمامهم ـ منذ أواخر الثلاثينيات ـ بأعمال هارتمان Hartmann وكريس Krisولوفنشتين Loewenstein(واتباعهم) ، كما أخذوا في دعم ماذهب إليه هؤلاء من ضرورة تركيز التحليل النفسي على وظائف الأنا التي تجاهلها المحللون السابقون (٧). وبقدر ماكانت نظرية لاكان الجديدة بمثابة اتجاه منحرف عن الاتجاه الذي أخذ يسود مؤسسة التحليل النفسي ، كانت فكرته عن تشكل الأنا بمثابة مواز مخالف لسيكولوجية الأنا التي أخذت تسود هذه المؤسسة . ومن هنا كانت فكرته التي تقيم تشكل الأنا على أساس من التوالجات المتشابكة المشوشة ـ في اللغة

اللاواعية للذات ـ بين الـ أنا the I) والـ آخر (the Other) بمثابة مناقضة للاتجاه الذي كان لوفنشتين (الذي تولى تدريب لاكان على التحليل النفسي) واحداً من ممثليه ، فكان الصدام بين الاثنين (التلميذ السابق والأستاذ القديم) على نحو انطوى معه الصدام على طابع شخصى(أو طابع أوديبي ـ فيما يقول البعض) .

وعندما رفض المحللون النفسيون الأمريكيون أن يوسّعوا من آفاق نظرتهم ، أو يظهروا المرونة في تناولهم نظرية لاكان ، تصلب لاكان في موقفه ، وذهب إلى أن هؤلاء المحللين قد أصابهم الجمود ، وأنهم لم يعودوا قادرين حتى على تمييز نرجسيتهم . وما إن تزايد سخطه عليهم حتى رماهم بأنهم ينطلقون من نظرة آلية تحوّل الإنسان إلى آلة ، وشبّه نظرتهم إلى العملية التي يدزبون بها المحلّلين النفسيين بنظرة مدرسة جامدة من مدارس تعليم قيادة السيارات ، مدرسة لاتكتفى بامتياز إصدار رخصة القيادة بل تريد تجاوز ذلك إلى الإشراف على صناعة السيارة نفسها (٨). لقد كان هؤلاء المحللون التقليديون يغتصبون بغير حق وضعهم المتميز في علاقتهم بمرضى التحليل النفسي ، فيما يقول لاكان ، ويستغلون مرضاهم بالتركيز على تقنيات التحليل النفسي . ولايكتفى لاكان، بل يذهب إلى أن النزعة العلمية الزائفة التى نادى بها هؤلاء المحللون قد انتهت بهم إلى التشخيص الخاطىء لما يعانيه مرضاهم ، كما انتهت بهم إلى توهم اكتشاف أغراض « جديدة » (من قبيل الحُصار obsession والقسر compulsion و ـ أحدث من ذلك ـ اضطراب الشخصية Character disorders) مع أن أعراض الهيستيريا التي حددها فرويد مازالت منتشرة كما كانت ، ولم يتغير شيء سوى إدراك المحللين لهذه الأعراض القديمة فحسب .

ولقد ردّ الفرويديون الأمريكيون على ذلك كله بأن نظروا إلى لاكان نظرتهم إلى

طفل متمرد ، طفل لم تنحل العقدة التي تنطوي عليها علاقته الأوديبية بالرابطة الدولية وآبائها المقدسين على السواء ، فكان لاكان ـ في نظرهم ـ أعجز من أن يقوم بتحليل نفسي لأنه لم يتلق مافيه الكفاية من التدريب أو التحليل ، ولذلك يظل عاجزا عن تعرف آلياته الدفاعية defense mechanisms.

ووصلت « استفزازات » لاكان إلى ذروتها المحتومة عام ١٩٥٣ ، فكانت القطيعة مع جمعية باريس للتحليل النفسي Paris Psychoanalytic Society ومع الرابطة الدولية للتحليل النفسي . (وكانت الجمعية الفرنسية للتحليل النفسي : مجموعة الدراسات والأبحاث الفرويدية ـ The Société Française de Psychanalyse, Groupe d' Etudes et de Recherches Freudiennes قد تشكلت في باريس نتيجة الانقسام الذي أحدثه لاكان في جمعية باريس) . وكانت التعلّة الظاهرية للخلاف تنصب على مسائل التدريب اللازم للمحلّل النفسي وعلى التطبيب ، ولكن هذه التعلة كانت مجرد ستار يخفي الهوة النظرية التي لم يعد في الإمكان تجاوزها ، فقد آزر لاكانَ الفرويديون النظريون ، كما تعاطف معه أولئك الذين لم يخضعوا إلى الروابط « الأرثوذكسية » للمؤسسة الفرويدية ، فآثروا الوقوف إلى جانبه في انفصاله المؤثر عن هذه المؤسسة .

ولاشك أن الاهتمام الحالي بتعرف أفكار لاكان يرتبط بحقيقة أن التّحليل النفسي الأمريكي قد أخذ يفقد جاذبيته في مقابل التحليل الفرنسي الذي يأخذ في الازدهار . صحيح أن ممارسي التحليل النفسي الذين لهم قدرهم في الولايات المتحدة لايمكن أن يوافقوا على مجرد التساؤل حول موت التحليل النفسي أو انحداره ، أو يوافقوا على التشكك في قيمة الطرائق الخاصة بمعالجي العائلة ، أو قادة مجموعات المواجهة ، أو الخبراء في المساعدة على التدريب المهني ، أو أنصار بدع العلاج الذاتي المتنوعة (٩) . ولكن المؤكد أن المحللين الفرنسيين قد جعلوا من أوديب والتحليل النفسي فلسفة شائعة ذائعة ، وذلك رغم تمزقهم

الناتج عن خصوماتهم وخلافاتهم . وعلى أي حال ، فإن لاكان الذي كان السبب الرئيسى وراء الانقسامات المتعددة للمحللين في فرنسا (في الأعوام ١٩٥٣ ، ١٩٦٣ ، ١٩٦٩) يظل القطب البارد الذي يخلب الأفئدة كأنه الابن الذي تمرد على الأب والأب الذي لابد للأبناء من التمرد عليه [١٠].

ولكن في الولايات المتحدة - حيث تضفي الطائفية إلى الانقسام ، وإلى عدم التواصل مع المؤسسة الأم ، وإلى استخدام مصطلحات مختلفة متباعدة [١١] - لايتبادل ممارسو التحليل النفسي الإهانة علناً . إنهم يبشرون بما يرونه بضروب من الإغراء تجتذب قطاعات من الرأى العام . ولذلك فإن جمهور العلاج النفسي - من الأمريكيين الذين يتطلعون إلى خلاص سريع - يجد ما يبتغيه في الموجات المتعاقبة من الطرائق الجديدة للعلاج النفسى . ومن الطبيعى ألا يسمح هذا الموقف بظهور «القائد» الواحد الذي يبسط ظله على كل أنشطة التحليل النفسي . وفي الوقت نفسه ، فإن هذا الموقف يعبر عن إيثارنا - في أمريكا - للجديد دائماً . أما الفرنسيون فإنهم على العكس منا يميلون إلى التواصل مع التراث ليبنوا على أساس منه . ولذلك فإن محللينا الفرويديين « المنحرفين » هم أشبه بمن يتنصل من فرويد ، في الوقت الذى يميل فيه أقرانهم الفرنسيون إلى الحديث عن الشيء الفرويدى la chose Freudienne نفسه . وإذا كان الأمر كذلك فليس من الغريب أن نقول إن التوليفة المبتكرة التي مزج فيها لاكان بين التقنيات المعالجة الفرويدية الكلاسية وأسلوبه الخاص فى التفاعل مع الجمهور ، من خلال [«السيمنار » أو] الحلقة الدراسية ، إنما هي توليفة يمكن تفسيرها بوصفها انعطافة فرويدية تفيد من الفلسفة وعلم اللغة . [١٢] أما الممارسات المقاربة التي قام بها المعالجون النفسيون في أمريكا فيمكن تفسيرها على نحو مختلف أكثر مباشرة . ولكن يظل الاهتمام المتأصل عند المحللين النفسيين جميعا

اهتماماً ينصب على الجوانب الخاصة بالأعراض symptomatology كما يظل اهتماماً ينطوي فيه النقاش الثقافي على أسئلة ذات طابع وطني ، أسئلة توجّه النظرة إلى التكيف مع الظروف المحيطة وإلى بنية الشخصية وما أشبه ذلك ، وبالمثل توجه الأفكار الإكلينيكية عن التحول transference والتحول المضاد countertransference .

-٣-

كان للأوضاع السياسية لما بعد الحرب العالمية الثانية ـ بكل ما صحب هذه الأوضاع من نعرة فرنسية وضياع للزعامة الفرنسية في الوقت نفسه ـ آثار معقدة انعكست على تطور التحليل النفسي . ويمكن تمييز النغمة السياسية التي انطوت عليها المعركة بين الفرويديين الأمريكيين والفرويديين الفرنسيين في مجال التحليل النفسي ، كما يمكن تمييز الصلة التي تصل بين هذه النغمة ونشأة الديجولية في فرنسا . لقد كان إنشاء مدرسة متميزة للتحليل النفسي الفرنسي في منتصف الخمسينيات بمثابة البداية الاستهلالية لهذه النغمة ، ذلك لأن هذه المدرسة حرصت على التميز عن نظيرتها الأمريكية في الوقت الذي كان الفرنسيون يقاومون الهيمنة الأمريكية في كل مجال ، ليواجهوا ما أسماه سيرفان شرايبر بالتحدى الأمريكي .[13] ويرجع تأسس شهرة لاكان ـ في جانب منها ـ إلى هذا التحدي ، وإلى التوتر الذي انطوت عليه العلاقة التي وصلت بين الجوانب السياسية العامة لفرنسا والجوانب السياسية الخاصة بالتحليل النفسي فيها .

لقد أسقطت الرابطة الدولية للتحليل النفسي العضوية عن لاكان وأبعدته عن صفوفها ، على أساس من مسائل تتعلق بالكيفية التي مارس بها التحليل النفسي ، إذ اعترض أقطاب الرابطة على « المرونة » التي كان لاكان يحدّد بها

الوقت المخصص لجلسة التحليل ، حيث كانت الساعة الزمانية المخصصة للتحليل تتقلص إلى ما يقارب الدقائق الخمس أحياناً ، كما اعترضت الرابطة على العلاقات الاجتماعية الشخصية التي أقامها لاكان مع مرضاه ؛ وعلى معالجته الزوج وزوجه في وقت واحد ؛ وعلى نقص التدريب الذي تلقاه لاكان وعدم كفاءته في التحليل ؛ وأخيراً على رفض لاكان الإذعان إلى القواعد «اللازمة» لتدريب المحللين . ولكن من الواضح أن الموظفين الفرويديين من أقطاب الرابطة ، بتركيزهم على هذه المسائل الحرفية ولوازم التدريب قد تجاهلوا الحقائق الفرنسية العملية ، بكل مايتصل بهذه الحقائق من حاجة ملحة مباشرة إلى محللين نفسيين مدربين ، وما يتطلبه تدريبهم من وقت ومال ، ناهيك عن المكانة المهينة التي كابدها التحليل النفسي في ظروف الفقر العام والدمار اللذين خلفتهما الحرب العالمية الثانية في فرنسا . يضاف إلى ذلك أن حركة التحليل النفسي الفرنسي كانت دائماً حركة صغيرة ، وذلك على عكس نظيرتها الأمريكية التى ازدهرت منذ زيارة فرويد جامعة كلارك Clark عام ١٩٠٩ ، حين لاذ فرويد بالتطبيب دفاعاً عن نفسه وعن التحليل النفسي في مواجهة الشعوذة . أما في فرنسا ، فقد ظل أغلب الأطباء النفسيين ـ حتى بعد الحرب العالمية الثانية ـ نافرين من التحليل النفسي . ولذلك فإن انحراف لاكان عن المؤسسة الأمريكية للتحليل النفسي كان تعبيراً عن أوضاع فرنسية إلى حد ما ، وهي أوضاع كان فرويد نفسه قد واجه جانباً منها فيما كتبه عن مسألة التحليل العادي On The Question of Lay Analysis (١٩٢٧) . وبدل أن ينحو لاكان منحى أقرانه الذين تكيفوا مع توجيهات المؤسسة الأمريكية ، اختط لنفسه سبيلاً مغايراً ، وأدان أعضاء المؤسسة الذين قطعوا صلتهم بفرويد من ناحية و«فقدوا الإحساس به» من ناحية أخرى .(١٤)

ولكن تبقى هناك جوانب أخرى للخلاف : ففي المجال العلمي الإكلينيكى

كان ماقام به لاكان من « عودة إلى فرويد » ـ كما سنرى بعد حين ـ بمثابة تعويل متزايد على دراسات فرويد عن الهستيريا ، وذلك على الرغم من أن لاكان قد أعجب ـ على سبيل المثال ـ بتأكيد ميلاني كلاين Melanie Klein أهمية التدريب المبكر ، وما انتهى إليه هاري ستاك سوليفان Harry Stack Sullivan عن ضرورة التركيز على العلاقات الشخصية المتبادلة ، وذلك إعجاب له صلته بمنطلقات لاكان الأساسية . أما في المجال النظرى الفلسفي فقد واصل لاكان التقاليد البلاغية ، وتواصل مع العناصر الوجودية لمفاهيم الوجود والعدم عند سارتر ومفهوم التوسط بين الفرد والعالم المحيط به ، وأفاد من فكرة الموقف الوجودي التي سادت فلسفة سارتر الذائعة في ذلك الوقت . ووصل لاكان بين ذلك والمفهوم الذي يسلم بما تنطوي عليه عقدة أوديب من طابع كُلِّي ، على نحو ذهب معه لاكان إلى أنه يطرح عناصر راديكالية تسهم في فلسفة الظواهر [أو الفينومينولوجيا] الفرنسية (١٥) . ولكن نظريته عن « مرحلة المرآة » كانت بمثابة رفض للتقاليد الديكارتية كلها ، ابتداءً من مين Maine وانتهاء بهوسرل Husserl (١٦) ، وذلك لما تقوم عليه هذه النظرية من تسليم بأن « بناء الذات ليس نتيجة إدراك خالص بل نتيجة حاجات الجسد بوصفها توسطاً . يضاف إلى ذلك أن لاكان مزج بين علاقات التوسط في علم اللغة البنيوى والديالكتيك في الهيجلية الجديدة ، على نحو جعل من التحليل النفسي عنده جانباً من تاريخ اجتماعي واسع المجال ، وحوّل التداعي الحر إلى إداة منهجية تكشف عن كل من الأصول الثقافية والفردية ، بل على نحو أصبح فيه « الآخر » في فلسفة هيجل يشير إلى كل آخر عند لاكان ، بالقدر الذي يشير به إلى العلاقة بين المحلِّل والمحلَّل النفسي .

وأصبح لاكان شخصية أثيرة عند بعض الماركسيين منذ أوائل الستينيات ،

وذلك لما تضمنته فلسفته في التحليل النفسي من جوانب راديكالية ، إذ ربط هؤلاء الماركسيون بين أفكاره والثورة ، في الوقت الذي أخذت فيه هذه الأفكار تتدعم بعلاقة التكافل التى صارت قائمة بين فلسفة لاكان المثالية من ناحية ، والبنيوية من ناحية ثانية ، وإلحاح لاكان على الكتابات المبكرة لفرويد من ناحية ثالثة ـ وهو إلحاح واكب المناظرات الباريسية حول الكتابات المبكرة لماركس . ولاشك أن الإلحاح على فرويد الشاب لم يكن غريباً على هذا المناخ ، بل لم يكن إلحاحاً ناجماً عن المصادفة ، ذلك لأن « الفلاسفة الشبان » (١٧) الذين كانوا يركزون على ماركس الشاب منذ أواخر العشرينيات ، أيا كانت درجة التركيز وحدّته ، كانوا من معاصرى لاكان . وبقدر ماكان لوفيفر يسعى إلى تأكيد أهمية ماركس الشاب كان لاكان يسعى إلى تأكيد أهمية فرويد الشاب (١٨) . ولقد أعلت هذه الموازاة من شأن أعمال فرويد المبكرة ، خصوصاً عمله حول الهستيريا، وهو عمل ارتبط بعمل شاركو ومن ثم بعلم النفس الفرنسي . وأهم من ذلك أنه عمل ابتعث حماس الشباب الذي ينفي التشاؤم الذي ميَّز أعمال فرويد المتأخرة ، على نحو تحولّت معه قراءة لاكان المجدّدة لفرويد إلى مواز رمزي لجانب من الرغبة في استعادة شباب الحياة الفكرية الفرنسية .

والواقع أن لوى ألتوسير الذي حمل لواء المعارضة الماركسية لأفكار لوفيفر ، والذي أعلى من شأن ماركس الناضج (مؤلف « رأس المال ») والذي طرحت نظريته محاولة علمية لتفسير الستالينية ، هو المسؤول البارز عن هذه الصلة التي قامت بين التحليل النفسي والثورة ، في مجتمع تظل الماركسية حية فيه . فلقد أكدّ ألتوسير أن التحليل النفسي الذي يطرحه الفرويديون التقليديون يُبقي على القيم البرجوازية ويحفظها ، بما ينطوي عليه من تنشئة اجتماعية تؤدي إلى توافق الأفراد مع المجتمع الرأسمالي ، على نحو يعوق الصراع الاجتماعي . وفي الوقت نفسه ،

امتدح ألتوسير قراءة لاكان التي تكشف عن الأبعاد الراديكالية في فرويد، مؤكداً أهمية نظرية لاكان عن الذات غير المركزية (أو الذات المُزاحة عن المركز) decentered self ، تلك النظرية التي كشفت عن الكيفية التي ينفصل بها فرويد انفصالاً جذرياً عن علم النفس التقليدي . وبقدر ما أعلى ألتوسير من فكرة لاكان عن « مرحلة المرآة » فإنه جعل منها ـ على مستوى عال من التجريد ـ أداة ثورية ممكنة .

لقد رأى ألتوسير أن العودة بجذور الذات إلى هذه المرحلة المرآوية السابقة على المرحلة الأوديبية إنما هي عودة تنطوي على إمكان التدخل في عملية التنشئة الاجتماعية . ومادام الأطفال يجسدون القيم والمعتقدات الأبوية والاجتماعية منذ الولادة في الغالب ، فإن تركيز لاكان على التشكل قبل اللُّغوي للذات إنما هو تركيز يطرح أملاً جديداً . وأساساً ، يذهب ألتوسير إلى أن لينين نفسه الذي كدّ في حل مشكلة إعادة التنشئة الاجتماعية resocialization واطراح النزعة البرجوازية de - bourgeoisment لم يكن قادراً على حل هذه المشكلة . ولكن المزج بين نظرة فرويد العلمية إلى اللاوعي ونظرة ماركس العلمية إلى المجتمع ـ بالكيفية التي تحددها قراءة كل من لاكان وألتوسير لكل من فرويد وماركس ـ يمكن أن يوصل إلى نتيجة إيجابية تتجاوز كل المفاهيم الموحّدة للأنا والذات . فإذا استطعنا أن نتعلم الكيفية التي نحوّل بها الموقف الأوديبي ، على نحو نتجنب معه الحل النمطي الذي يبرّر العلاقات البرجوازية الأبوية أو البطريركية للأسرة ، والعلاقات التي يجب تقويضها ، عندئذ تتأصل جذور الاشتراكية . وواضح أن مثل هذه الصلة المباشرة بين التحليل النفسي والسياسة هي من قبيل الإثم العظيم في أعين الفرويديين الأمريكيين ، بل في أعين مرضاهم الذين يذهبون إليهم طلباً للتحليل .

- ٤ -

ما « مرحلة المرآة » هذه ؟ وإلى أي مدى تضيف إلى فرويد ؟ وهل يمكن أن نتزوّد بأداة منهجية من الحدث الذي تنطوي عليه هذه المرحلة ، أو نسلم بهذا الحدث بوصفه أداة للتغيير ؟ وهل من « المقبول » أن نرى اللّحظة التي تمثلها هذه المرحلة على أنها أكثر العقد النفسية أهمية بوصفها معقد الذات ؟

إن لاكان يضفي أهمية بالغة على رد الفعل الأول ـ الفرح عادة ـ للطفل إزاء صورته المنعكسة على المرآة ، الأمر الذى يحدث ـ عادة ـ مابين الشهرين السادس والثامن عشر من ولادة الطفل . وذلك على أساس أن هذا النوع من استجابة الطفل إلى صورته ـ في المرآة ـ يكشف عن الفاعلية اللبيبيدية libidinal dynamism التي تضمنتها دراسات فرويد عن النرجسية وأنشطار ichspal-tung الصورة Imago (١٩). واللحظة التى تنطوى عليها هذه الاستجابة ـ فيما يرى لاكان ـ هي بداية تعرف الطفل نفسه من حيث هو كيان عضوي حيّ ، ومن حيث هو كائن يتصل بغيره من كائنات النوع الإنساني ، وعلى أساس أن هذه اللحظة نفسها بمثابة « العتبة » التي يعبرها الطفل إلى « ما سوف يكون » ، في وقت يسبق قدرته على التلفظ أو إدراك معنى للتجربة التي تنطوى عليها هذه اللحظة . وبقدر ما ترتبط هذه اللحظة بما يسميه لاكان « مرحلة المرآة » فإن المرحلة نفسها، في أبسط صفاتها ، جانب من مشكلة الهوية التي يتضمنها التحليل النفسي ، ذلك لأن اللحظة التي تمثلها هذه المرحلة هي اللحظة التي يضع فيها لاكان استباق الفرد لما يحدث له ، بل يجعل منها منطلق كل الانفعالات والأفكار المعقدة التي تنسرب في العلاقات المستقبلية للفرد ، تلك العلاقات التي تصل بين داخل العالم Innenwelt وخارجه Umwelt في آن(٢٠). وتتميز اللحظة نفسها بأنها جدل [أو ديالكتيك] زماني ، هو جدل

الجسد المتجزّيء الذي يسقط الفرد على تاريخه ، والذي « يصوغ ما يتتابع من تخيلات تشمل الوحدة الشاملة لهذا الجسد ومايدعم هُوِيَّة مغتربة » (٢١) . ويقصد لاكان من وراء ذلك إلى أن الطفل الذي لم يستو نضجه لا يمكن أن يكون على دراية بالإدراكات التي يشكلّها ، ولا يمكن أن يميّز الطريقة التي ينظر بها إلى لمحاته الأولى عن جسده (بوصفه جسده هو) . ولكن « الانطباع » الأولى الذي تنطوي عليه هذه اللمحات يؤثر فيما يستقبل من التطور العقلي للطفل ، بما في ذلك حل عقدة أوديب نفسها .

ومن هنا تتحدد أهمية مرحلة المرآة التي يعزوها لاكان إلى نوع من التطور التشريحي الجزئي ، بل يتحدد طابعها الحتمي الذي يؤسس علاقة تخيلية ثنائية الجانب، على نحو تصبح معه هذه المرحلة أساس العلاقات الشخصية (بكل الآخرين)، وفي الوقت نفسه وضعاً سابقاً على النرجسية ومصدراً للعدوانية . ويقيم لاكان الدليل على ذلك بما وجده في التحليل النفسي ، خصوصاً عندما «تواجه حركة التحليل مستوى معيناً من التفكك العدواني في أحلام الشخص المحلّل » (٢٢) . أو فى الأمراض النفسية) حيث الأعراض الفصامية التشنجية للهستيريا) .

وينجلي التحليل النفسي اللاكاني عن نوع من الخصوصية تباعد بينه وبين التحليل النفسي عند نظائره الأمريكيين ، لينطبق المأثور الفرويدى الخاص بالتعليم والممارسة وتكديس المادة الإكلينيكية على تحليل لاكان أكثر من نظائره الأمريكيين ، فهو يركز على استخدام تقنيات التحليل النفسي التي طورها فرويد نفسه في الوقت الذى يتجاهل تقنيات أتباع فرويد ، بل ينظر إلى سيكولوجيا الأنا بوصفها خيانة لفرويد ومثالاً على تكيف التحليل الأمريكي مع المعايير الاجتماعية . والحق أن لاكان كان ينحو منحى مخالفاً لنظائره الأمريكيين منذ

وقت يسبق الخلافات التي أفضت إلى قطيعة الخمسينيات ، فلقد ركّز تركيزاً خاصاً على دراسات فرويد الفلسفية ، من مثل « الطوطم والتابو «Totem and Taboo و«مستقبل وهم «The Future of an Illusion وتابع متابعة خاصة تركيز فرويد على أهمية الأب في تكون اللاوعي . ومع ذلك فإن اهتمام لاكان بالقضايا الفلسفية الأعم قد هيأه لأن يستوعب بعض نتائج التحليل النفسي التجريبي في أمريكا ، رغم رفضه التقنيات التي يستخدمها هذا التحليل بوصفها تشييئاً .

ولا شك أن المجال الفكري الذي يتحرك فيه لاكان يصل بينه وبين الفلسفة خصوصاً فيما يتصل باستخدامه الديالكتيك واللُّغة التي تتعرض للصلة بين الفرد والعالم . ولكن الفلاسفة لا يهتمون بتقنيات التحليل النفسي أو مرحلة المرآة قدر اهتمامهم بفكرة أن اللَّحظة التي تنطوى عليها هذه المرحلة يمكن النظر إليها بوصفها مركز التفكير الاستعارى والرمزية . وينظر هؤلاء الفلاسفة إلى ما يصل الأنا الفردية بالمواقف الاجتماعية وبالآخر ـ الآخر الذي يمكن أن يشير إليه الديالكتيك الهيجلي بين السيد والعبد ، أو الذي يشير إليه الموقف التحليلي الذي يصل بين المحلِّل النفسي والمحلَّل نفسياً . يضاف إلى ذلك ما يراه فلاسفة اللُّغة من أن تشريح لاكان للكلام يمكن أن يقدم أداة جديدة للتحليل .

ومن الواضح أن اللُّغة كان لابد لها أن تكون القاسم المشترك الذي يصل بين مختلف جوانب السياسة والتحليل النفسي والنقد الأدبي والفلسفة عند لاكان . حتى لو لم تكن البنيوية قد ابتدعت . والحق أنه أكدّ أهمية اللغة قبل أن يصبح علم اللغة البنيوي أداة أثيرة فى تحليل الواقع ، كما أكدّ هذه الأهمية عندما قدّم صياغته الأحداث لمرحلة المرآة عام ١٩٤٩ ، خصوصاً ما انطوت عليه هذه الصياغة من تأكيد دور اللغة في تخيلات المرحلة قبل اللغوية ، بل لقد ذهب ـ في هذا الوقت ـ إلى أن الكلام هو أكثر العناصر حسماً في التحليل النفسي .

يضاف إلى ذلك أن خلاف لاكان مع الفرويديين الأمريكيين قد دار حول الكلام من حيث هو أداة للتحوُّل والتحوُّل المضاد ، عندما أدان « صمتهم » بوصفه « صمتاً مشحوناً » . وذهب لاكان إلى أن اللاوعي يعبر عن نفسه ابتداءً من خلال الثغرات والمعاظلات وفلتات اللسان التي تنسرب في الكلام ، وألح على ضرورة أن يتعلم المحلّل النفسي من الطريقة التي يتكلم بها المريض أكثر مما يقوله المريض ، ليستمع المحلّل إلى مريضه بهذه « الأذن الثالثة » التي تحدث عنها تيودور رايك Theodor Reik . ولقد كان فرويد أقل جسارة في هذا الجانب بالطبع ، فمفهومه عن اللاوعي مفهوم يقوم على توسط بين آليات الدفاع وما قبل الوعي . ولكن ربما كان الفارق بين لاكان وفرويد مجرد خلاف أسلوبي في هذا الجانب ، ذلك لأن فرويد يمزج ـ بدوره ـ التحليل بالفلسفة في النظر إلى اللاوعي ـ هذا اللاوعي يؤصّل لاكان جذوره في اللغة « المنطوقة » ، مؤكداً تعويله على نصوص فرويد ، خصوصاً

> النص الألماني الذي قرأه قراءة جادة من منظور معاصر ، جاعلاً من المنهج الفرنسي في التحليل ـ ذلك النهج الذي كان مجرد نهج وضعي إكلينيكي محدود ـ نهجاً تظهر آثاره في كل مجالات علوم الإنسان ... فقدّم إلينا فرويد مختلفاً عن فرويد الذي ألفناه ... وقدّم إلينا الحقيقة الواضحة التي تؤكد أن التحليل النفسي لغة (٢٣) .

إن الأمر كله أمر اللغة بأداة التعريف فيما يرى لاكان ، أي اللغة التي تشكّل الفكر وكل الأنشطة الإنسانية .

ـ ٥ ـ

يقول لاكان ـ عام ١٩٥٣ ـ إن أتباع فرويد قد تجاهلوا وظائف اللغة في التحليل النفسي . وعندما يقوم هو بتحليل نظرية التحليل النفسي المعاصرة

والتقنية التي تقوم عليها هذه النظرية فإنه ينتهي إلى أن استخفاف المحللين النفسيين باللغة ليس سوى نوع من الدفاع ، ونوع من المقاومة التي « تحاول أن تلتمس بهذا الدفاع بعض العذر للذات » (٢٤) . ويمضي لاكان قائلاً إن الفرويديين الأمريكيين لا يقدرون أهمية الكلام الذي يصدر عنهم في عملية التحليل النفسي عندما يعالجون أوهام مرضاهم ، أو عندما يناقشون علاقة الموضوع الليبيدي ، أو عندما يتعاملون مع التحول العاطفي والتحول المضاد ، فهم ينسون أن الخيالي ـ الذي ينطوي على تنظيم لصور لا تخضع إلى اللغة ـ يتكون أساساً من تعرفات مشوهة . ويقترح لاكان على هؤلاء الفرويديين أن يسقطوا مناقشاتهم المعتادة عن الذهان و« الفينومينولوجيا الوجودية» و«يعـودوا» إلى منهـج فـرويـد نفسه وتركيزه على الرمـزية . ويقــرر :

> أن المحللين يغرون بالتخلي عن الأساسْ الذي تنبني عليه الكلمات ، وعن الكيفية التي تُسْتَخْدَمُ بها هذه الكلمات وذلك في تفسيرهم للخيالي ، وفي معالجتهم علاقات الموضوع والتحول المضاد ... مما يجعلهم دريئة لخطر التخلي عن لغتهم نفسها ... فى سبيل لغة جامدة(٢٥).

ويورد لاكان الحالات التي عالجها فرويد نفسه لكي يبرهن على العطب الذي أصاب خطاب التحليل النفسي ، ويبرهن على أن نقطة التركيز في هذا التحليل قد انتقلت إلى تقنية يتوارثها المحللون كما يتوارثون شعيرة دينية مقبضة . ويذكر ـ على سبيل المثال ـ تعويل فرويد على أحاديثه مع والديّ « الصغير هانز » ـ وهو واحد من مرضى فرويد المشهورين ـ هذا التعويل الذي مكّن فرويد من اكتشاف الكيفية التي اخترع بها هذا الطفل الأساطير التي تفسّر التثبيت الذي أصابه عند مراحل ليبيدية محددة ، وذلك كله ليظهر لاكان الكيفية التي درس بها فرويد « وظيفة الكلمة » بعون من اللغة المستخدمة في مخادعة البارانويا .

ولاشك أن هذا الهجوم المحدّد على التقينية المهنية للفرويديين الأمريكيين ، وما يصاحب هذا الهجوم من تأكيد أهمية مباديء دى سوسير اللغوية ، إنما هو أمر يمكن ربطه بالهيمنة التي حققها علم اللغة بوصفه أداة لتفسير الواقع الاجتماعي، هذه الهيمنة التى بدأت عندما نشر ليفي شتراوس دراسته عن «التحليل البنيوي في اللُّغة والأنثروبولوجيا » عام ١٩٤٥.

وإذا كان ليفي شتراوس قد طبق المنهجية لعلم اللُّغة البنيوي على الظواهر الاجتماعية ، بإيجاد العناصر المشتركة للقص الأسطورى (في نوع من لاوعي الأنماط العتيقة وعلى مستوى « مبرمج ») فإن لاكان نظر إلى الرموز المستخدمة في الأساطير (الثقافية والشخصية) ليعين على الكشف عن الفكر الواعي واللاواعي للفرد في السياق الخاص بهذا الفكر ، وذلك هو السبب الذي دفع بعض أتباع ليفي شتراوس ولاكان إلى العمل معاً في نوع من تنظيم الأساطير المحلّية وأحلام المرضى المحللّين على السواء ، سعياً وراء الكشف عن أصول كلٍّ من الطبيعة والثقافة في مستوياتها الفردية والجمعية . وبقدر ما أفاد كل من لاكان وليفي شتراوس من أفكار دي سوسير فإنهما نظرا إلى اللُّغة من حيث هي شكل كليّ Gestalteneinheit ، ومن حيث هي نسق قائم بذاته ، له وحدته المتكاملة وبعده التاريخي الآنى . ولقد « أتاح » علم اللُّغة البنيوي قراءة جديدة كل الجدّة لفرويد ، قراءة يقيمها لاكان على أساس من التوسط الجدلي [أو الديالكتيكي] بين الثنائيات التي ينطوي عليها هذا العلم ، تلك الثنائيات التي تنتظمها العلاقات بين الدال (صورة الصوت) والمدلول من ناحية ، وبين اللغة Langue (النسق اللغوي) والكلام Parole (خطاب الفرد) من ناحية ثانية ، وبين المستويات الفونيمية (المميّزة) للكلام والأنساق المجرّدة للعلامات (التي تنطوى على تعارضاتها الخاصة) من ناحية ثالثة ، وبين الاستعارة والكناية من ناحية رابعة ، وكان من اليسير على لاكان ـ والأمر كذلك ـ أن ينسّق

الجوانب المختلفة للازدواج بكل ما تنطوى عليه هذه الجوانب من أضداد عاطفية ambivalences تعرَّض لها فرويد . وبذلك ، أصبح من الممكن ـ على سبيل المثال ـ توسيع المعانى المتنوعة المقبولة لأحلام فرويد الخاصة التي «أنجبت » التحليل النفسي ، كما أصبح من الممكن تعقيد التحليل النفسي ذاته، أو جعله يكتسب صبغة فرنسية أشد . وأيقن لاكان أن بامكانه إضاءة نصوص فرويد والإضافة إليها من داخلها ، وذلك بتأمل العلاقات التي تنطوي عليها «سلاسل الدوال » في هذه النصوص . وإذا كان على فرويد ـ شأنه في ذلك شأن غيره من الكتاب ـ أن يسجّل العدد الوفير من الانطباعات المتزامنة على نحو متعاقب ، فإن هذه « السلاسل » هي التي تصل آنياً بين الدوال المتعاقبة ، وذلك لأن « بنية السلسلة الدالة تكشف بوصفها وجوداً لغوياً عن إمكان ... استخدام اللُّغة للدلالة على شيء يختلف كل الاختلاف عما تنطقه اللُّغة » (٢٦). وبمثل هذا المنحى ، يمكن للاكان أن يكتشف الذي لم يكتشف بعد من مكونات عقل فرويد ، فيكتشف المكونات التى انسربت فى تخلق التحليل النفسى . بكلمات أخرى يمكن للاكان المضي في تداعيات أو ترابطات حرة حول فرويد لصالح الميدان العلمي للتحليل النفسي .

ومثل هذه القراءة التي تضفي طابعاً عصرياً على فرويد هي اتباع لممارسة فرويد نفسه ، فيما يقول لاكان ، ولذلك يلزم الترحيب بها . ولكن لاكان يظل يتميز غيظاً من الفرويديين الأمريكيين ـ بغض النظر عن هجومه المباشر على ممارستهم الإكلينيكية ـ بسبب رفضهم قبول مفهومه الأساسي عن الخيالي imag-inary (هذا المفهوم الخاص جداً بلاكان والذي ترجع جذوره إلى مرحلة المرآة ، حيث تتشكل « عقدة برومينية » Borromean Knot ثلاثية العناصر ينعقد في أطرافها الثلاثة الخيالي والواقعي والرمزي) . ورغم أن لاكان نفسه يعمل باستمرار على تعميق العلاقة المراوغة دائماً بين هذه العناصر الثلاثة التي تنطوي

على عمليات نفسيه أساسية فإنه لا يوضح ـ قط ـ الكيفية التي يؤدى بها الخيالي وظائفه . إنه يقيم تصوره للخيالي على أساس من الأنا العاكسة specular ego في مرحلة المرآة ، ليذهب إلى أن الخيالي يتضمن علاقة نرجسية بالذات ، رغم أنه لا يوجد إلا في علاقة ثنائية بالآخر ، وعلى نحو ينبثق فيه الخيالي بواسطة شكل Gestalt بعينه ، ليغدو مكوّناً من مكونات الوهم fantasy يقع في مستوى العلاقات الواقعية والمتخيّلة .(٢٧)

وينتج التحول ـ في الموقف التحليلي ـ علاقة جدلية [أو ديالكتيكية] مغايرة، إذ بالاضافة إلى الصلة بين المحلَّل والمحلِّل ، تلك الصلة التي تستثير الجانب الخيالي للمحلِّل النفسي ، فإن هذه الصلة تتوسط ما بين دال لغة الوهم (محتوى الفكر) والأفكار اللاحقة ، بحيث تستثير كل لحظة من هذه العملية الجدلية انفعالات تفرض مطالب ارتدادية تتوجه إلى المحلِّل النفسي . ومع ذلك فهذه المطالب نفسها هي استجابات من الشخص المحلَّل(أو المريض) إلى دلالات (إشارات) تصدر عن المحلِّل النفسي الذي يقوم بالتحليل ، أقصد استجابات شبيهة بالتحول المضاد ، وتعكس إدراكات الشخص المحلَّل (أو المريض) نفسه . ويسمى لاكان هذا التفاعل بين الطرفين ـ أي بين من يقع عليه التحليل ومن يقوم بالتحليل ـ باسم مفارقة الرغبة Paradox of desire في عملية التحليل النفسي . ولأن هذه المفارقة حتمية فإنها تفضي إلى « سوء فهم » misunderstanding دائم (عند كل من الطرفين) . وما يفعله المحلِّلون النفسيون الأمريكيون هو الإبقاء على الخلط الناتج عن « سوء الفهم » في هذه العملية ، وذلك بتناسيهم التمييز بين الأنظمة الرمزية والخيالية . ولا سبيل إلى تجاوز هذه المشكلة عند لاكان إلا بأن يضع المحلِّل نفسه موضع الشخص المحلَّل ، أو يطلب المحلِّل النفسي من الشخص الذي يحلله أن يقوم هو بتحليله، أو يسقط نفسه عليه في عملية يتحول فيها مفعول التحليل إلى فاعل

له. ويشرح لاكان هذه الفكرة بتمثيلها بما يقع في لعبة البريدج ، حيث يحتل المحلِّل النفسي موضع اللاعب الذي لا يعرف مايمسك به من أوراق ، ولكنه يستطيع أن يستخرج أقصى قدر من المعلومات من زميله في اللعب ، أي من وعي الشخص المحلَّل نفسياً . وتأخذ هذه العملية التي تقوم على تبادل المعلومات بين « زملاء البريدج » شكل جدل [أو ديالكتيك] هيجلي من نوع جديد ، وتتبع منطقاً لغوياً . منطقاً يوضحه لاكان بالرسوم الإيضاحية في الغالب، تلك الرسوم التي تتحرك بيسر من الظواهر الواعية إلى الظواهر اللاوعية .

ويصل لاكان ـ في النهاية ـ إلى اللاوعي عبر عمل الحلم ، شأنه شأن فرويد، محاولاً الكشف عن كل العلاقات القائمة بين المحتوى الكامن والظاهر من الحلم ، والكشف عن كل الجوانب المحذوفة والوقفات بل الهواجس التي ينطوي عليها خطاب الشخص المُحَلَّل نفسياً . ويهتم لاكان اهتماماً خاصاً بأنماط الكلام الفردي ، وبالانقطاعات والمعاضلات التي تنطوي عليها هذه الأنماط . ويعالج الأفكار اللاواعية للحلم والتداعيات الحرة جميعاً بطريقة بنيوية، على نحو تغدو فيه كل هذه الأمور جزءاً من أجزاء اللغة ، أى تغدو تكثيفات دلالية للخطاب تؤدي دورها بوصفها استبدالات نحوية . وتغدو عمليات اللاوعي ـ من مثل التشويه distortion والتشكل المضاد reaction formation والإنكار denial واعتبار المسؤولية ـ بمثابة وسائل تعبيرية تماثل الاستعارة والكناية (اللتين لا توجدان إلا فى « سلاسل المعنى ») . ولذلك تبدو آليات الدفاع أحياناً موازية للوسائل الأدبية ، ويبدو اللاوعي المكتشف في الأحلام شبيها باللاوعي الذي يتحدث عنه علم النفس المرضي في الحياة اليومية.

ولم يطرح فرويد ـ بالطبع ـ أمثال هذه الجوانب المعقدة من علم اللغة عند

دى سوسير ، ولذلك كان أيسر على الفهم . أما لاكان فإنه يلح على أن استخدام المبادىء اللغوية عند دى سوسير يضيف إلى فهمنا لفرويد :

> إذا كان ما اكتشفه فرويد وأعاد اكتشافه بإحساس متزايد دوماً بالصدمة ، إذا كان لهذا من معنى فليس هذا المعنى سوى أن استبدال الدال (أو انتقال البؤرة الذي يغيّر المعنى) هو الذي يحدد الذوات في أفعالها ، وفي قدرها ، وفي رفضها ، وفي عماها ، وفي غايتها ومصيرها ، بكل المواهب المتأصلة في هذه الذوات ومكتسباتها الاجتماعية في الوقت نفسه . ومع ذلك ـ وبغض النظر عن الشخصية أو الجنس ـ فإن كل ما يصلح لأن يكون مادة لعلم النفس أو عدة أو جماعاً له لابد أن يتبّع طريق الدوال ، سواء شئنا ذلك أم أبيناه . (٢٨)

بعبارة أبسط ، إن ذلك كله يمثّل طريقة لاكان في إعادة تأكيد أهمية اللغة في التحليل النفسي ، عن طريق التوسطات البنيوية ، على أساس أن الفعاليات اللغوية وحدها هي التي تساعدنا على إدراك تعقد العلاقات المتغيرة دوماً ، بل على إدراك المعنى بعون من التعارضات الثنائية . ويمضى لاكان ليعقد الأمر فيتصور اللغة بوصفها مستقلة عن الفرد الذي يستخدمها ، وعلى نحو لا يوجد معه فعل الكلام نفسه بين هذا الفرد ولغته . وذلك يقود لاكان إلى أن يضع لغة اللاوعي في مستوى منفصل أو بنية مستقلة : هي لغة الرغبة عند الهو . وهي لغة غير عقلية بالمعنى الفرويدي ، وتتضمن كل العلاقات الثنائية لعلم اللغة . أما الكلام العادي ، ذلك الذي يمثّل لغة الثقافة عند لاكان فيؤدى دوره على نحو منفصل ، وعلى أساس من مبادىء بنيوية . ولكن توجد ـ بعد ذلك ـ علاقة ديالكتيكية أخرى بين لغتي الرغبة والثقافة في كل مستوى من مستويات التفاعل بينهما .

ومن المستحيل ـ والأمر كذلك ـ أن نحدد التعارضات اللانهائية التي يتصورها لاكان . إنه يقابل بين المعاني الموضوعية والمعاني الذاتية ، أي المعاني التي يستهلها النظام الرمزي الذي يتقبله بعض الأفراد ويرفضه بعضهم الآخر .

ويميز ـ في الاختيارات الفريدة للكلمات أو اللغة ـ ما بين الحاجة need (وهي اندفاع عضوي ينتهى بإشباع عضوى) والرغبة desire (وهي صورة عقلية لموضوعات الإشباع) ثم « يُظْهِرُ » الكيفية التي يتحقق بها إشباع الحاجة على نحو أيسر من إشباع الرغبة ، إذ تتضمن الرغبة الآخر دائماً (هذا الآخر هو المحلِّل النفسي فى الموقف التحليلي) ولذلك فهى تتطلب علامة تعرف . ويبدو ذلك كله ـ في النهاية ـ بمثابة تطوير لمفهوم فرويد عن المطلب , wishحيث يقسّم لاكان المطالب إلى عناصرها الواعية واللاواعية .

ولا تقتصر المكانة المركزية التي تحتلها اللغة ـ في فكر لاكان ـ على هذا الحال بل تتجاوزه إلى ما هو أبعد منه ، ذلك لأن « الأعراض » ـ بدورها ـ تتحول إلى «دوال » ، وتتضام المشاعر في شبكات للمعنى وإن لم تتطابق مع معانيها (الواعية في الغالب) . أما المعنى فينتظم بطريقة ثنائية (٢٩) . ويؤدى هذا التركيز على اللغة وعلى الرمزية ـ بالضرورة في الغالب ـ إلى استبعاد المقارنة بين رمزية اللغة الإنسانية ولغة الحيوان (على أساس أن الحيوان لا ينظّم سلاسل الدلالات بطريقة رمزية) وهي المقارنة التي استلزمت بحثاً تجريبياً ، طرح بعض الأسس التي نهضت عليها النظريات الإكلينيكية الأمريكية . بعبارة أخرى ، تؤدى المكانة المركزية للغة الرمزية ، بوصفها مميزة للنشاط الإنسانى ، إلى موقف يضاد النزعات التجريبية والعلمية ، ليدعم هذا الموقف المكانة المركزية «للخيالي» عند لاكان ، ذلك « الخيالي » الذي يبدأ من مرحلة المرآة ، عندما يدخل الطفل النظام الرمزي الذي تنتظمه اللغة . وتصل اللغة المنطوقة بوجه خاص بين الطفل والعالم الواقعي بواسطة الخطاب نفسه يتضمن الوهم وربما اللاوعي . ويطلق لاكان على هذه اللغة اسم لغة الهو id ، ويراها بمثابة (الكا) ca التي تتكلم عن شخص آخر ، وتنشأ عن شخص آخر ، فلا تفهم إلا عن

طريق التوسطات البنائية التي تنطوي عليها العلاقات والأبنية اللغوية . وبقدر ما يتصف هذا الخطاب بالصيرورة فإنه يتضمن الإيماءات المعبرً عنها والإيماءات المكبوتة ، مثلما يتضمن الأفكار والمشاعر .

ولكن كيف يمكن صياغة ذلك كله ؟ إننا نعرف أن الأفكار والمشاعر غير المنطوقة ، تلك التي لا يمكن استباقها ، هي أفكار ومشاعر لا تكتمل قط ، كأنما هي أمور لا سبيل إلى كتابتها إلا بتشويهها . ويرى لاكان أن الموقف في التحليل النفسي ذاته لا يبتعد عن هذا الوضع ، ذلك لأن اعتماد التحليل النفسي على اللغة يجعله دريئة للوقوع في العديد من الشراك ، ولا سبيل إلى تجاوز هذه الشراك ، ومن ثم مواجهة الآليات الدفاعية المراوغة التي تنطوي عليها عملية التحليل ، إلا بأن نقلب الأدوار التي يقوم بها الشخص المحلَّل نفسياً والمحلِّل النفسي معاً ، وذلك لتصبح العلاقة بين الطرفين علاقة تتسم بقدر أكبر من المساواة . ورغم أن لاكان يصل إلى نتائج « منطقية » في هذا الصدد إلا أنه يبالغ في الإلحاح على ضرورة أن يتكلم الشخص المحلَّل عن المحلِّل النفسي ذاته ـ أو عن لاكان ـ أكثر مما يتكلم عن نفسه ، فينتهي الأمر بلاكان إلى أن يصبح دريئة للاتهام بمخادعة تفخيم الذات والنرجسية .

ومن الضروري أن نتذكر ـ في هذا السياق ـ أن نظريات لاكان كانت تحظى بأغلب الانتباه لها في الحلقات الدراسية العامة [أو « السمينارات] seminars التي أقامها لاكان ، والتي كانت تتحول أحياناً إلى « أحداث » تنطوي على نوٍ من المواجهة . وكانت هذه الحلقات الدراسية تتحرك حركة حرة ، ينتقل فيه الحديث من النقد الأدبي إلى الفلسفة وإلى التحليل النفسي ، على نحو لا تضفي فيه الحركة الحُرة طابع التشويق على « السمينار » فحسب بل تضيف طابع الحيرة والانتقاد ، وليس ذلك إلا بسبب طريقة لاكان الذي كان يقفز من الصِّيغ

الرياضية المنطقية إلى سويفت swiftوكانط kent ودي ساد de sade مثلاً ، أو يتنقل ما بين تداعيات أوديبية حرة وحدوس شعرية وتعبيرات « ضد أدبية » لينتهي ـ في الختام ـ بدعوة حضور « السمينار » إلى تحليله هو . ومن المهم أن نصف وصفاً موجزاً نصّ واحدٍ من هذه الحلقات الدراسية العامة يدور حول الأدب ، وذلك قبل أن نعود إلى مشكلات التحليل النفسي الخالصة ، لنرى نصاً يوضح الأسلوب الفريد للاكان وعبقريته في آن .

ـ ٦ ـ

أشهر الحلقات الدراسية التى أدّاها لاكان هي حلقته عن إدجار آلان بو بعنوان « الرسالة المسروقة » The Purloined Letter وهو عنوان قصة لهذا الكاتب الأمريكي الذي ترجمه الشاعر الفرنسي شارل بودلير وافتتن بعمله . والقصة نفسها تنسجم انسجاماً خاصاً مع طريقة لاكان في المعالجة ، فكل متعلم في فرنسا قد قرأ بودلير في الليسيه على الأقل ، فضلاً عن أن التاريخ الخاص بهذه القصة يصل ما بين قارتين هما قارة المؤلف وقارة المترجم . وتؤكد القصة بنفسها وتاريخها هذا المنزع الكّلي الذي نادى به التحليل النفسي ، على نحو يكشف فيه تحليلها عن الكيفية التي يوجّه بها القص الأبنية الصُّغري والكبرى ويكامل بينها ، من خلال إدراك الصلة بين الأحداث الخيالية لهذه القصة ، بواسطة « سلاسل الرمزية » .

ولا ينحو لاكان في تناوله هذه القصة المنحى الذي اتخذته كتابات التحليل النفسي السابقة عن إدجار آلان بو ، من مثل دراسة مارى بونابرت Marie Bonaparteعن « حياة إدجار آلان بو وأعماله » Life and Works of Edgar Allan Poe التي ركزت على نفسيه الفنان وتناولت « الذكريات اللاواعية للمبدع.. وعقده النفسية » . ويستبعد لاكان ادجار آلان بو المبدع نفسه من

النص [٣١] موضحاً أن التركيز على الكيفية التي يستخدم بها بو اللُّغة تضع القصة نفسها في سياق جديد كل الجدّة ، سياق يتكشف عن معنى لم يكتشف من قبل، ويحل محل بو نفسه من حيث هو دال . ويعيد لاكان تركيب المشاهد ودوافع الأبطال والمناورات والخدع ... إلخ ، في مستويات منفصلة ، وذلك عن طريق فصل القصة نفسها عن مواضعات قصها فتنقسم الدراما التي تتضمنها القصة إلى مشهدين : يدور المشهد الأول ـ بإيجاز ـ في مخدع ملكة تتلقى رسالة تُعَرِّضُهَا للفضيحة ، فتقوم بإخفائها عن عيني الملك ، ولكن الوزير (د) يلاحظ قلق الملكة ، فيستغل الموقف مستبدلاً بالرسالة رسالة أخرى تشبهها في المظهر . وتراقب الملكة خدعة الوزير دون أن تستطيع له شيئاً في حضرة الملك ، أما المشهد الثاني فيدور في مكتب الوزير بعد خداعه الشرطة ، حيث يظهر دوبين الغامض ـ في النهاية ـ ليسرق الرسالة ، موضوع الخدعة والخدعة المضادة .

وليس القص نفسه ـ في هذا « السمينار » ـ سوى مشهد خلفي يدور أمامه ديالوج لاكان أو حواره ؟ وهو حوار زاخر بالمفارقة التي تتحرك على مستويات متباينة ، مركّزة على الأحداث المتكررة و «النظرة المحدِّقة » في المعاني الخفية (هذه « النظرة المحدِّقه » التي تمثّل عنصراً دالاً مهماً في كتاب ميشيل فوكو عن « مولد العيادة ») . والحوار ـ بعد ذلك ـ مليء بالخصائص اللاكانية والحيل الطباقية والكلمات المخترعة والنوافل و « فلتات اللسان » وذلك كله في التفاتات تتوسط ما بين إدجار آلان بو ولاكان وبين الرموز والدوال . ويتم فهم الرسالة Letter بالقياس إلى الحرف the letter. وتفسّر شخصيات القصة من خلال إعادة تنظيمها وتحليلها ، ليؤكد التفسير ـ أولاً ـ العلاقات التي تصل بين ليفي شتراوس والأساطير . ثم تُحلَّل القصة تحليلاً أدبياً متصاعداً ليؤكد التحليل ـ ثانياً ـ دور الاستعارات والكنايات فضلاً عن التلاعب اللفظي والجناس الاستهلالي . وتفضي الرسالة letter إلى النفاية أو الأخلاط litter وإلى الحرفية

literally وإلى دائرة جيمس جويس الذي « يلعب على المجانسة الصوتية بين هاتين الكلمتين في اللغة الإنجليزية » [٣٢]، بل إلى الأثر letter بوصفه بقية أخلاط تتعامل معها الشرطة ، وإلى ختم مغاير على طابع ، وإلى صنّاع الكتابة .. إلخ إلخ . ويقيم لاكان تعارضاً بين مالك الرسالة وحاملها ، رابطاً الخيانة الكبرى بمشكلات الترجمة والخصائص البودليرية (نسبة إلى بودلير مترجم القصة) بل بمكتب البريد ودورة الرسائل letters والظواهر الاجتماعية والرموز. ويتأمل لاكان الانفعالات والدوافع والأفكار الممكنة لكل الشخصيات ، فضلاً عن الحب والكره ، ليعود إلى فرويد وإلى حقيقة أن الجنس الذي هو أُسُّ كل فتنة يظل كامناً في القصة . ويصل لاكان ـ أخيراً ـ إلى نتيجة مؤداها أن « المرسل يتلقى من المستقبل الرسالة التى أرسلها إليه في شكل معكوس ... وأن الرسالة تصل دائماً إلى مقصدها » [٣٣].

وذلك كله ليبرهن لاكان ـ في مستويات مغايرة ـ على أن المشهد الأول ـ في القصة ـ يرمز إلى المشهد الأولى الأساسي بينما المشهد الثاني تكرار للمشهد الأول، وعلى أن المؤلف لم يكن واعياً ببعض الأضداد العاطفية الداخلية ؛ وأن القص « يزاوج بين الدراما والتعقيب الذي لا يمكن تحقق القصة دونه » [٣٤]، بل على أن « اللاوعي هو خطاب الآخر » . ولا يضع لاكان في تقديره احتمال أن يكون المؤلف ـ ادجار آلان بو ـ لم يرد تقديم الجنس على نحو مكشوف لأسباب نفسية، أو لأسباب فنية تتصل بالحبكة أو التشويق ، بل لا يضع في اعتباره أن هذا المؤلف يمكن أن يكون نتاجاً لعصره ، أو حتى متأملاً أعراف نوع أدبي أو مواضعاته . إن لاكان يتجاهل مثل هذه الاعتبارات ، ليس لما تنطوي عليه من جوانب دفاعية ، ولكن لأن البنيوية الأدبية تعلو بالنص على مؤلفه الفردي نفسه. وليس علينا ـ والأمر كذلك ـ سوى أن نقرأ نص إدجار آلان بو فحسب ، وأن نفسّره بعيداً عن فكرة تعبير العمل عن عبقرية صاحبه ، أو فكرة تعبير

العمل عن بيئته الثقافية والاجتماعية . وبقدر ما يقوم لاكان بإخضاع النص ـ في هذه القصة ـ إلى معالجة فرويدية فإنّه ينظر إلى النص نفسه بالطريقة التي كان ينظر بها فرويد إلى مريض من مرضى التحليل النفسي .

وأساساً ، يعالج لاكان كل « سمينار » بوصفه نصاً « حياً » ، نصاً يُقَوِّض طابعه العلني من سرية الساعة الزمانية التي تستغرقها جلسة التحليل وعلى نحو يتحول فيه هذا النص الحي إلى نص آخر «أضيق» عند تسجيله بالكتابة ، ولكن بطريقة تظل معها دفاعات الفرد ثابتة لا تنكسر انكسارها فى جلسة التحليل النفسي . ويجلي الطابع الجماهيرى للسمينار ، أو الحلقة الدراسية، أداء لاكان ، وهو أداء زاخر بالبدائع اللغوية languisteries أى بالكلمات التي يسكّها لاكان سكّا والمعاني الجديدة التي تتجاوز الحدود الموجودة للغة ـ فيما يقال . ويحرص لاكان على خلق ما بعد لغة جديدة أو لغة شارحة métalanguage جديدة يقتنص بها المعاني المراوغة ، مثلما يفعل رولان في نقده الأدبى ، ويتلاعب بالكلمات التلاعب الذي يضيف الشهوية والرمزية ومعرفة اللاوعى إلى مفرداتنا. وحلقة لاكان الدراسية التي عنوانها Encore (أيضاً / بعد) والتي أدّاها عام ١٩٧٥ زاخرة بمثل هذا التلاعب بالكلمات ، حيث يقابل لاكان ـ على سبيل المثال ـ بين d'eux و deux ، أو يربط بين etourd-it - والـ id (الهو) الفرويدي(٣٥) وحيث يقسم ـ في موضع آخر ـ الوجود existence إلى "ex - sis-tence"، أي المكان « الغريب » الذي يقع فيه اللاوعي (٣٦) . ولا شك أن الماعات allusions لاكان تثري اللغة الفرنسية ، وتخلق لغة لا يمكن ترجمتها ، وذلك هو السبب الذي يجعلنا ننظر إلى عمل لاكان بوصفه اختراعاً جديداً لعمل فرويد . ولكن ملح witticisms لاكان وتورياته puns تظل ملمحاً أسلوبياً يزيد من الصعوبة التي تواجهنا في فهمه .

ومهما يكن من أمر ، فمن الظلم أن نبالغ في تأكيد غموض لاكان ، فذلك

الغموض يرجع إلى تعقد التحليل النفسي البنيوي ، هذا التحليل الذي يهدف ـ فيما يهدف ـ إلى تحرير الشخص المحلَّل نفسياً ، على نحو يتمكن معه هذا الشخص من معاناة المتعة jouissance . وذلك هدف آخر يشترك فيه لاكان مع رولان بارت الذي يدعو القارىء (أو القارئة) إلى القيام بعملية تداعٍ حُرٍّ لعواطفه (أو عواطفها) الخاصة ، ليتأمل القارىء (أو القارئة) ما أنتجه من نص الكتابة . ويأمل كل من بارت ولاكان ـ مخلصين فى توقعهما ـ أن يخلقا بهذا المسعى لغة جديدة تحقق المتعة ، هي لغة الخيال التي تعمل على تحريرنا ، بما تحققه من استبعاد للعناصر القمعية في وجودنا . وفي هذا المسعى تكمن جذرية لاكان أو راديكاليته .

ـ ٧ ـ

وعلى أي حال فإن أقران لاكان في التحليل النفسي أقلُّ اهتماما بهذه الجوانب الأدبية من عمله ، إذ ينصب اهتمامهم على تأثيره في التحليل النفسي في المقام الأول ، فالأداء الذي يقوم به في حلقاته الدراسية أداء لا يجتذب إليه الأتباع الجادين الذين يحللهم الأستاذ فيصبحوا محللين لا كاتبين متميزين فحسب بل يجتذب هذا الأداء غيرهم من الأتباع الذين يحسبون أنفسهم محللين نفسيين لمجرد قدرتهم على التلاعب بالكلمات ، فينتهى الأمر بهم إلى تضليل المرضى بغواية الكلمات : يضاف إلى ذلك ما يوجهه هؤلاء المحللون من انتقاد إلى لاكان يتصل بإسرافه وأسلوبه وممارساته العياداتية [أو الإكلينيكية] . ويتصل أخطر هذه الانتقادات بالاعتراض على الجوانب المتنوعة للنظرية نفسها . لقد أجج لاكان المناقشات التي تشقق الشعرة فيما يتصل بتطبيق بعض مبادىء علم اللُّغة في الممارسة الإكلينيكية . وبالقدر نفسه ألهب المناقشات المختلفة عن النتائج التي يمكن أن تترتب على تقنياته ، هذه النتائج التي لا ينصرف تأثيرها إلى

نفوس مرضاه فحسب بل يمتد تأثيرها إلى طريقة استخدامهم الكلمات ، وتدور بعض هذه المناقشات حول شعبية الحلقات الدراسية نفسها ، أى طابعها الجماهيرى الذي ينتهى إلى « تبسيط الأوديبية » فيما يقال . ويدور البعض الآخر من هذه المناقشات حول مسائل فنية تماماً وأخرى جوهرية تتصل بالعمليات النفسية الفعّالة للأفراد . ولا يخلو الأمر ـ في ثنايا ذلك كله ـ من مناقشات أخرى تتصل بفلسفة فرويد وأسلوبه الأدبي . ومن العسير أن نوصل النّكهة المتميزة لهذه المناقشات إلى قارىء غير فرنسى ، فما تنطوي عليه هذه المناقشات من «تضمين» intertextuality (٣٧) يعمل على إثارة كل التّداعيات الحرة المرتبطة بالإحالات الجزئية إلى نصوص مغايرة في الموسيقى والسياسة والشعر وعلم النفس . ولكن هذه التداعيات الحرّة نفسها هي التي تجعل من التحليل النفسي عند لاكان أداةً لغوياً متميزاً ، فهو ينظم هذه التداعيات بطريقة ثنائية ، متحركاً إلى الأمام وإلى الوراء بين جزئية يختارها من فرويد ـ مثلاً ـ وأىّ حلم من أحلام مرضى التحليل النفسي .

وأندريه جرين André Green واحد من أهم نقاد لاكان ، وكان في الأصل واحداً من أتباعه ، ولكنه انصرف عنه وخصص كتاباً بأكمله ، هو « الخطاب الحيّ » Le Discours vivant (١٩٧٣) ، لدحض موقف لاكان من مسألة العاطفة affect ويهاجم جرين ـ في الأساس ـ الوضع المركزي الذي تحتله الدّوال عند لاكان ، أي وضع المفاهيم (المدلولات) المعلنة أو المصرّح بها في كلام ـ أو سلسلة من الدوال ـ عن معنى العواطف . ويرى أنه إذا كانت العواطف نابعة من تمثيلات في اللغة فكيف يفسّر لاكان عملية النقل العاطفي displacement التي يمكن أن تتجنب اللغة تماما ، أو يفسر عملية العقلنة in-tellectualization التي تُعَتِّمُ على العاطفة .

ولـقد انفصل جـان لابلانش Jean Laplanche وسيرج لاكـلير Serge

Leclaire عن لاكان وانضما إلى الرابطة الفرنسية للتحليل النفسي -Associa tion psychanlytique de France المضادة له ، بعد أن اختلفا معه في مسألة أساسية أخرى حول اللُّغة ، فهما ينظران إلى « اللاوعي بوصفه موضعاً للغة » أكثر مما ينظران إلى« اللُّغة بوصفها موضعَ اللاوعي » (٣٨) وعمادهما ـ في ذلك ـ النقد الماركسي الذي صاغه جورج بولتزر George poltizer في كتابه المنسي « مبادىء علم النفس » Les fondements de la psychologie (١٩٢٨) حيث يهاجم بولتزر علم النفس الشارح عند فرويد [أو الميتاسيكولوجيا الفرويدية] على أساس من تجريده وواقعيته ، حفاظاً على المعنى الراديكالي للاوعي . وينطلق لابلانش ولاكلير من هذا النقد ، واصلين بين «فينومينولوجيا الوعى » و « التحليل النفسي للاوعي » (على نحو أشبه بالوصل بين « الوعي النفسي » و « الروح الجميل » عند هيجل) .

ولن نفهم هذا النوع من النقد إلا إذا تذكرنا أنّ لابلانش ولاكلير يعملان ـ بدورهما ـ على هدي من الثّنائيات البنيوية ، وعلى أساس من فكرة البعد الثالث للزمن (هذا البعد الذي يتوسط جدلياً ما بين الماضى والحاضر ، أو بين الزمن الآني والزمن المتعاقب) . ومادام كل من لابلانش ولاكلير ينظر إلى هذا النوع من الجدل بين طرفي ثنائية الزمن بوصفه موازياً للعملية الإكلينيكية ، بالقدر الذي يحطم فيه الفكر والتداعي الزمن في هذه العملية ، فهما لا يختلفان عن لاكان . ولكنهما يتميزان بنظرتهما إلى اللاوعي ، من حيث هو « بنية منظمة لإدراك ذاتي » ، بنية لا يتمايز وجودها فى مستوى كل لحظة من لحظاتها اللانهائية المنفصلة أو مستوى وحدتها الكليّة المتسقة (٣٩) . ولذلك يُقَوِّضُ كلاهما أهمية التمييز اللاكاني بين « الوعي » و « الوعي الثانى » ، فلا يصبح هذا التمييز تمييزاً بين العناصر الواعية واللاواعية للمعنى بل يغدو تمييزاً شائهاً عندما يغدو اللاوعي وعياً . يضاف إلى ذلك ما يذهبان إليه من أن لاكان يروغ من التمييز

بين اللاوعي واللُّغة ، عندما يلح على أن اللاوعي مبنى مثل اللغة ، موضحين ذلك بفشل لاكان في التمييز بين اللُّغة الأصلية والعملية الأولية (الذهان) في تحليل الحلم ، ويفترض كلاهما ـ بذلك كله ـ أنهما يقوضان أساس الممارسة الإكلينيكية عند لاكان ، بل يذهبان إلى حد تصور عملهما بوصفه الحفيد « الحقيقى » لفرويد . ولكنهما يدعمان ـ في الوقت نفسه ـ الصلة بين اللغة والنص اللاواعي بوصفها صلة أساسية في التحليل النفسي . أما عندما يمضيان في الجدال حول أهمية اللغة بالقياس إلى اللاوعي أو العكس ، أو حول أسبقية اللغة على اللاوعي أو العكس ، فمن الواضح أن هذا النوع من الجدال أبعد ما يكون عن الأمريكيين من المحللين النفسيين .

وتؤكد كتب لاكلير المستقلة هذه الحقيقة ، من مثل « التحليل النفسى » psychanalyser (١٩٦٨) و « الإبانة عن الحقيقي » Démasquer le réel (١٩٧١) ، وهي كتب تعالج أهم جوانبها مادة جُمِعَتْ من التحليل النفسي ، ولكن المعالجة نفسها انصبت على البحث عن العقدة knot اللغوية للاوعي أو عن « النماذج النظرية للرسائل » أكثر مما انصبت على الكشف المباشر عن الانفعالات الشخصية المشتركة ، بل إن لاكلير أقام نظريته عن الممارسة ـ في مكتب المحلل النفسي ـ على أساس من « اللعبة المتبادلة بين الكرسي الوثير والمضطجع » ، أى بين وضع المحلِّل النفسي ووضع الشخص المحلًّل . ولم يخف لاكلير إجلاله الشخصي لفرويد عندما كشف عن العلاقة بين طرفي اللعبة على هذا النحو :

> إن اللعبة التي محصلتها درجة الصفر بما تقوم عليه من تمثيل ، أو علاقة الذات بالنقض الذي يحدّده [المحلّل] في الأنموذج الذي يسهم فيه رغم ذلك ، هذه اللعبة تستدعى « المشهد الأول » ، حيث علّمنا فرويد أن نعيّن مكان المعرفة المستحيلة « لأصل كل من الطرفين»(٤٠).

ويفضي السؤال عن المكان (والزمان) إلى المجالات الأدبية الفرنسية مرة أخرى ، كما يفضي إلى مسائل الكتابة والتاريخ في النظرية البنيوية . ويتكشّف سؤال لاكلير عن طرح مجدّد لفكرة رولان بارت عن « درجة صفر الكتابة » ، أي عن المكان الذي يقع صامتاً بين الكلمات مُعَدِّلاً إيَّاها ، هذا المكان الصامت المسكون بلغة لابد من قراءتها . ومن الواضح أننا نواجه بذلك مثالاً آخر على «التضمين » أو « التناص » الذي يصل بين النصوص ، على نحو يؤكد فيه هذا الوصل تحرر النفس وتاريخ النقد الأدبي واللاوعي في آن . ولكن يبدو الأمر كما لو كانَ كل من التحليل النفسي اللغوي والنقد الأدبي على السواء ، يكرر المشكلة المأثورة عن العلاقة بين الدجاجة والبيضة ، في سبيلهما إلى الانفتاح على كل تداعيات الفكر والأبحاث الجديدة . وبقدر ما يسعى لاكلير وراء « استعادة مبدأ اللذة لسن النضج » يؤكد حياة عضوية أكثر غريزية ، و « ينقل » اللذة التي وجدها رولان بارت في العلاقة بين المقروء والمكتوب من النص ليجعل منها أساس العلاقة بين المحلِّل النفسي والشخص المحلَّل نفسياً .

أما ج . ب . بونتاليس j . b. Pontalis – وهو منشق آخر على لاكان ومؤيّد سارتر الحميم لوقت طويل ـ فيردّ هذه اللذة أو ما يتصل منها بالمتعة إلى الشخص المحلَّل نفسه ، في الحال الذي تنتابه (ذكراً كان أو أنثى) خلال عملية التحليل .(٤١) ولكن بونتاليس يؤكد اختلاف حالة هذا الفرد المحلل في عصرنا عن حالة « الصغير هانز » ذاك الذى أخبر فرويد بعد مضي خمس عشرة سنة على تحليله بأنه « لا يذكر شيئاً » من هذا التحليل . ويقصد بونتاليس بذلك إلى أن الفرد المحلل اليوم « يذكر كل شيء » فالتحليل نوع من النفع الاقتصادى فى نظر هذا الفرد ، يدرك به قوته بواسطة كل الآخرين ، حتى لو انقلبت هذه القوة على نفسها وأصبحت دفاعات متصلبة (٤٢) . ويتتبع بونتاليس تتبعاً مدققاً تطور أفكار فرويد إلى وقتنا الحاضر (بكل ما أدّت إليه

هذه الأفكار من نتائج تمثلت ـ على سبيل المثال ـ في صندوق الأورجون orgone box الذى ابتدعه رايخ reich والسيكودراما psychodrama التي أصّلها مورينو Moreno والرغبة desire التي أفاض فيها لاكان ... الخ) وذلك في المعجم الذي أصدره عن المفاهيم الفرويدية (بالاشتراك مع لابلانش) بعنوان «لغة التحليل النفسى » The Language of Psychoanlysis عام ١٩٦٧ .

ولكن حتى بونتاليس نفسه يركز على لغـة التحليل النفسي ـ في هـذا التتبع المدقق ـ أكثر مما يركز على الملاحظة الإكلينيكية . ولاغرابة في ذلك ، فقد ضبط لاكان إرسال التحليل النفسي في باريس على موجة اللغة ، على نحو لم يعد فيه مفرّ من متابعة هذه الموجة ، حتى بالنسبة إلى هؤلاء المتمردين عليه ، ممن يؤكدون الطابع القمعي لتحليله النفسي ، ذلك الطابع الذي « يُبْقِي على العلاقة بين أطراف المثلّث الأوديبي » ، ويدعم عملية التكيف التي تنطوي عليها التنشئةُ الاجتماعية للفرد فى الثقافة البرجوازية . وأهم هؤلاء المتمردين ديلوز Deleuze وجوتاري Guattari في كتابهما عن « نقيض أوديب » Anti - Oedipus (١٩٧٢)، حيث يهاجمان « الآلية الأوديبية » بوصفها آليةً قمعيةً ، ويطرحان ـ في مقابلها ـ « تحليل الفصام » schizoanalyse ذلك التَّحليل الذي يقصدان به إلى تدمير كل أساطير المجتمع والتحليل النفسي على السواء ، في نوع من العلاج النفسي المضاد الذي يفضي باللاوعي إلى السياسة مباشرة . ومع ذلك كله فإن ديلوز وجوتاري يدعمان ـ على نحو غير مباشر ـ أبنية لاكان التي يصبان عليها أعنف الهجوم . (٤٣)ولا يستثنى من ذلك الدعم سوى بياجيه Piaget وقلة قليلة من «البنيويين » . أما بياجيه فقد حذّر من منهج لاكان ، على أساس أن هذا النّهج « يستهل قواعد تحويلية جديدة ... تسمح بإدخال العناصر اللاعقلية للاوعي والجوانب المتأبية على التعبير في لغة يُرَادُ منها التعبير عما لايمكن التعبير عنه»(٤٤) . وأما هذه القلة القليلة من البنيويين فقد ناقشت الفرضيات المنهجية

التي تواكب أفكار الاشتراكية ، ولكن مهمتهم كانت تنطلق من فرويد مباشرة لتنعطف صوب رايخ أو فروم Fromm أو ماركوز Marcuse مازجة بين فرويد وماركس ، في سبيل خلق نظرية لممارسة تقوم على اللغة الرائجة للتحليل النفسي.

-٨-

وعلينا أن نتساءل عن المدى الذي يمكن أن تصل إليه هذه اللُّغة الرائجة الجديدة في الإسراع بعملية التغير الاجتماعي ؟ والواقع أننا لن نجد إجابة عن هذا التساؤل عند لاكان أو غيره من البنيويين الذين لم ينتجوا سوى نصوص على نصوص على نصوص . ولكن وعود التحرر الفردي التي انطوى عليها إنجاز لاكان قد تدعمت دونما قصد عندما استجاب إلى أحداث عام ١٩٦٨ ، و «نزل إلى الشارع » مُؤَازِراً الطلاب الذين تمردوا على كل السلطات والأبنية السياسية ، فلقد بدا هذا الفعل من لاكان بمثابة تأكيد للإمكان الثوري للتحليل النفسي الذي طرحه ، وأظهر الكيفية التي يمكن بها للفرد المحلِّل نفسيا أن « يتطابق » مع الإنسان غير المغترب عند ماركس . ولم يتوقف أحد وقفة جادة لتحدى نزعة لاكان الثورية ، لا لشيءٍ إلا لأن ما أضفاه لاكان على فرويد قد حوّل التحليل النفسي ذاته إلى حركة اجتماعية جديدة .

وعلى أي حال ، فإن لاكان لا يغوص في السياسة ، ذلك رغم صورته الثورية، بل رغم ما طرحه عن الجوانب السياسية للكلام والرغبة ، في تناوله دور الكلام في التحقق الذاتي للفرد بواسطة صورة الآخر . ولكن لأن لاكان وأتباعه كان لهم حضورهم الفعلي في أحداث مايو ١٩٦٨ فقد خصّهم المثقفون بصفة الراديكالية ، في الوقت الذي التصقت صفة الرجعية بالمحللين الذين درسوا أحداث مايو دراسة سيكولوجية داخل مكاتبهم . ويعكس هذا التقابل في

السلوك نوعاً من النمطية التي قرنت التحليل النفسي الفرنسي بالثورة من قبل ، ووسمت نظيره الأمريكي بالرجعية وحتى لو كان تعاطف لاكان مع الطلاب قد بولغ في تقديره ، عندما صوّر الطلاب في صورة من نبذوا « الأيديولوجيا البرجوازية » ، أو صورة من حملوا رسالة التغير الاجتماعي ، فإن مثل هذه الأحكام السياسية نفسها قد أضفت طابعاً سياسياً على ممارسة التحليل النفسي.

وبالقدر الذي اجتذبت دعوة لاكان العقول إلى « العودة إلى معنى فرويد » على نحو متزايد ، وبالقدر الذي تحولت معه الكتب في الحقل الفرويدى le champ freudien إلى صناعة أساسية ، فإن المهاد الوجودي والاشتراكي للمحللين النفسيين قد وصل إلى أقصى قوته ، خصوصاً عند هؤلاء المحللين الذين تعلموا من ماركس أكثر مما تعلموا من فرويد . ولا يكتفي لاكان ـ الآن ـ بالهجوم على الفرويديين الأمريكيين لما يقومون به من تهيئة الأفراد للثقافة فحسب ، بل يأمل فى أن يقلب عملية التهيئة التى يقومون بها رأساً على عقب ، وذلك بما يقوم به من كشف عن الجوانب السياسية للكلام . ولاشك أن هذه البلاغة الفلسفية هى أبعد ما تكون عن بدع التحليل النفسي في أمريكا ، وأبعد ما تكون عن الممارسات العلاجية المشتقّة منها ، من قبيل المواجهة encounter والإرجاع الحيوي biofeedback والمعالجة الأصلية primal therapy .. الخ . ولا أستثني من ذلك الطرائق الفينومينولوجية للعلاج في أمريكا ، تلك الطرائق التي تعوّل على التجريب والملاحظة المباشرة ، لأن أصحاب هذه الطرائق يفتقدون الأصول البنيوية والماركسية ، بكل ما فيها من أعراف في الخطاب تتجافى والنزعة البرجماتية الأمريكية . ولا أقصد بذلك ـ فى النهاية ـ إلى أن «النزعة اللاكانية » Lacanianism (نسبة إلى لاكان) قد لا تصبح بدعة أخرى من بدع العلاج النفسي عندنا ، أو أن محللينا لن يتبنوا بعض الأفكار الإكلينيكية عند لاكان ، بل أقصد إلى أن لاكان لن يتحول إلى فرويد أمريكي.

ويبدو أنّه ما من أحد ينغمس في لاكان ويظل محايداً إزاءه . وسواء أكان لاكان وريثا لفرويد أم عبقرياً أم أنويا مَهووسًا ، فإن تحليله اللّغوى قد أصبح حركة تضم إلى الصياغات النظرية قدراً من إمكان المشاركة في الفعل . ولذلك يبدو لاكان ـ في عينى رجل الشارع الذي قد يحضر حلقته الدراسية ، أو يشاهد أداءه في التليفزيون ـ في صورة من يعرض تحليلاً نفسياً « زهيد الثّمن » ، داعياً إلى المساواة بل الخلاص . أما فى أعين المثقفين الفرنسيين فإن صورة لاكان هي صورة من يعد بأرقى أشكال الحقيقة . وتتحول هذه الصورة في أعين المحللين النفسيين الأمريكيين فيغدو لاكان لغزاً ، لغزاً بدءوا استكشافه فحسب . ولا شك أن جرعة من لاكان تفيد هؤلاء المحللين كل الفائدة، بل تفيد مثقفينا على السواء . وقد لا تأتى هذه الجرعة بكل المرجو منها ، ولكنها تصلح ـ على الأقل ـ ترياقاً يقي من التجزّؤ والتقوقع المهني .

هوامش :

١- Lacan , Ecrits I , P . 66

٢- Ibid . , pp . 81 - 88

٣- Pamela Tytell , "Lacan et l' anglais tel qu' on le parle " , Magazine littéraire (February 1977) no . 121 . pp : 14 - 18 وتقرر تتيل : « يجب على القارىء الأمريكي أن يحسّ منذ اللحظة الأولى بظلال اللغة الفرنسية (وهى ظلال تصعب على الفهم أو القراءة أو الكلام) وأن يكون قادراً على مقاومة الترجمة المباشرة إلى اللّغة الإنجليزية. .فاللغة اللاكانية لغة مخادعة زاخرة بمعانيها الثقافية وشراكها» .

٤ - درس سيرج موسكوفيتشى ، في كتابه التحليل النفسي : صورته وجمهوره ، السياق الاجتماعى والتّعريفات والمجالات التي دخلها التحليل النفسي في الخمسينيات ، وذلك من منظور علم نفس المعرفة والمنظور الاجتماعي النفسي . راجع Serge Moscovici , La psychoanalyse , son image et son public, (Paris : presses Universitaires de France , 1961) . وقامت شيري تيركل ، في كتابها الجوانب السياسية للتحليل النفسي ، بدراسة تأثير أفكار التحليل النفسي وانتشارها في المجتمع الفرنسي عام ١٩٧٤ ، حيث وجدت أن أكثر من نصف الأشخاص الباريسيين الذين اعتمدتهم

عينة لدراستها قد ذهبوا إلى أن التحليل النفسي أصبح أكثر أهمية في الثقافة العامة . أنظر Sherry Turkle , Psychoanalytic Politics , p . 194 .

٥ - صاغ لاكان هذا البيان بأشكال عدة ، ولكن ربما كانت أكثر الأشكال إحكاماً متمثلة في تقديم « وظيفة الكلام واللغة ومجالها في التحليل النفسي » ، وهو التقرير الذي قدمه لاكان إلى مؤتمر روما ١٩٥٣ ، ونشر في « كتابات » بعد ذلك Ecrits : A Selection , pp.30 - 39

٦ - بحث لاكان عن "Le Stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu' elle nous est révélée dans l ' expérience psychanalytique " قد ترجمه إلى الإنجليزية آلان شريدان (بعنوان "The mirror stage as formative of the function of the I in Ecrits : A Selection, P. 1 - 7 reveasled in the psychoanalytic experience "

٧ـ أنظر " Heinz Hartmann , " Ego psychology and the Problem of Adaptation of Adaptation " وقد ترجمه ديفيد رابيورت New york : International Universities press 1958 والكتاب منشور أصلاً باللغة الألمانية عام ١٩٣٩ ، وانظر كذلك Heinz Hartmann , Ernst Kris and R . M . Loewenstein , " Comments on the Formation of Psychic Structure " , The psychoanalytic Study of the Child (1946) 2 : 11 - 38 .

٨ - Lacan . Ecrits : A selection , 33

٩- كان ذلك واضحاً وضوحاً خاصا في تآلف المثقفين والمحللين النفسيين .
Partisan Review (1979) , no . 4 , pp . 501 - 41 .

١٠ - أساساً ، الانقسام الذي حدث عام ١٩٦٣ كان يرجع إلى أن الجمعية الفرنسية للتحليل النفسي Asso-ciation psychanalytique de France) لم تكن قادرة على تحقيق رغبة العديد من أعضائها في الانتماء إلى الرابطة الدولية للتحليل النفسي (ومنهم طلاب جاءوا من أقطار أخرى للتدريب في باريس) بغض النظر عن رفض الرابطة للاكان . وعندما اعترف الكيان الدولي للرابطة بالمجموعة المضادة للاكان ، تلك التي كانت قد أسهمت في تشكيل « الرابطة الفرنسية للتحليل النفسي » ومنحتهم حق تدريب المحللين ، نقل لاكان حلقاته الدراسية إلى مدرسة المعلمين العليا ، وأسس مدرسة باريس للتحليل الفرويدي (Ecole Freudienne de Paris) في يونيو ١٩٦٤ . وفي عام ١٩٦٩ ، حدث انقسام آخر نتيجة إلحاح لاكان على أن « التحليل النفسي الخالص » كان يعادل تحليل التدريب لأنه كان الطريقة الوحيدة المتاحة لاختبار « العقدة » المتشابكة التي تسبق التحوّل إلى وضع المحلل . وعندما أصر لاكان على موقفه ، تركته مجموعة من المحللين ، وشكلوا ما يسمى « المجموعة الرابعة » (Le Quatrièmè Groupe) . راجع تفاصيل هذه الأحداث في كتاب Turkle , psychoanalytic politics , pp 104 - 29 .

١١ -" Joseph Barnett , A Structural Analysis of theories in psychoanalysis

Psychoanalytic Review (Spring 1966) 53 , (1) : 85 - 98

١٢ - يختلف مفهوم « السمينار » sèminaire عند لاكان عن مفهومه الشائع فهو يقوم على محاضرة يلقيها على جمهور عام وطلاب مدرسة المعلمين العليا . وكان لاكان يجتذب المئات العديدة إلى سميناره ، وكان الجمهور يتراص في صفوف لساعات قبل أن يحصل أفراده على مكان لهم .

١٣- Servan - Schreiber , The American Challenge .

١٤- Lacan, Ecrits I , p . 213 .

١٥- Shands , " Anthony Wilden , The Language of the self , " Semiotica , no . (1971) 3 , p . 284 .

١٦- Palmier , Lacan , p . 24. ويذهب ريكور ، في كتابه « فرويد والفلسفة » إلى أنه لم توجد فلسفة تأملية اقتربت كل هذا القرب من الوعي الفرويدى مثلما فعلت فينومينولوجيا هوسرل ، ولكن ذلك القرب قد فشل في النهاية ، لأن « فصل البداية الصحيحة عن البداية الفعلية أو الاتجاه الطبيعي قاد الفينومينولوجيا إلى الكشف عن سوء فهم متضمن في الوعي المباشر » (ص ٣٧٧)

١٧ - جورج بولتزر هو ألمع هؤلاء الفلاسفة بلا جدال ، فقد ذهب في كتابه « مبادىء علم النفس » إلى أن «المادية ليست سوى فهم علمي للكون » ولكنه اختلف بعد ذلك مع هنرى لوفافر حول أهمية فرويد ، راجع . Poster , Existential Marxism in postwar France , p . 47

١٨ - Politzer , Les Fondements de la Psychologie ; Lefebvre , La Somme et lereste .

١٩ - يستخدم لاكان هذه الكلمة الألمانية للدلالة على « انقسام الذّات » لأنه يريد أن يتجنب المعنى الواسع لكلمة ذات (ego) في الإنجليزية ؛ وهو يشير ـ فحسب ـ إلى الظاهرة الزمانية في مرحلة المرآة ، على الأقل في هذا السياق .

٢٠- Palmier , Lacan p . 24

٢١- Lacan , " The mirror stage " , Ecrits , A selection , pp . 3 - 5 .

٢٢- Ibid . , p . 4 .

٢٣- Wilden , Language of the Self , p . 310

٢٤- Lacan , Ecrits I , p . 3

٢٥ - كثيراً ما يعود لاكان إلى هذا الموضوع ، راجع " Function and field of speech and language " Ecrits I , p . 118 ; Wilden , The Language of the Self , p . 4 .

٢٦- Lacan , Ecrits , A Selection , especially , p . 155 .

٢٧ - التعريف الذي يقدمه لابلانش وبونتاليس مفيد كل الفائدة ، في هذا السياق ، حيث نقرأ « ... من منظور الذاتية المشتركة ، فإن العلاقة الثنائية قامت على ـ أو تتحدّد بـ صورة النظير (التوتر الشهوي العدواني) » . وفيما يتصل بلاكان فإن النظير (أي الآخر الذي هو أنا) لا يمكن أن يوجد إلاّ على أساس

حقيقة أنّ الذات هي الآخر ابتداء . أُنظر . The Language of Psychoanalysis . p . 210

٢٨- Wilden , Language of the Self , quoted in Stanley A . Leavy , "The Significance of Jacques Lacan " , pp . 206 - 7 .

٢٩ - Leavy , " significance of Lacan " p . 209 .

٣٠- Lacan , Ecrits I , pp . 19 - 75 ; also in Yale French Studies , (1962) , no . 48 , pp . 39 - 72 .

٣١ - Bonaparte , " Poe and the Function of Literature , in William Phillips , ed. , Art and psychoanalysis , pp . 54 - 88.

٣٢- Lacan , Yale Studies , p . 55 .

٣٣ - Ibid , p . 72 قد ينتهي ألتوسير إلى تلخيص مقارب كل القرب لو حلل هذه القصة ، لكنه كان سيكشف عن عدم المساواة الاجتماعية والمواقف الثورية الممكنة وقمع الجماهير والإمكان الذي ينطوي عليه موقف المرأة .

٣٤ - Ibid ., p . 41

٣٥ - Lacan , le séminaire , Livre xx , Encore , pp . 19 - 27

وكلمة d ' eux(الخاصة بها أو بهم) و deux (اثنان) أو نهاية etourd - it (الأصم / المعزول) و id تستخدم كلتاهما نفس الصورة الصوتية دون اشتراك في المعنى .

٣٦- Jefferey Mehlman , Introductory note to " Seminar on The purloined Letter " , Yale French Studies , (1972) no . 48 , p . 39.

٣٧ - صاغت جوليا كريستيفا هذا المصطلح لتوضّح أنه ليس هناك أدب بنيوي يمكن النظر إليه من منظور جزئي ، وأن كل شيء يشير إلى شيء آخر دائما ، وأن كل نص يقبل قراءات جديدة دائماً ولكن بترابطات مغايرة ، وأن كل نص يشير إلى غيره في النهاية .

٣٨ - هذا المفهوم مفهوم مركزي عند لاكان ، وهو الموضوع الأساسي لدراسته « وظيفة الكلام واللغة ومجالها في التحليل النفسي » .

٣٩ - Jean Laplanche and serge Leclaire , " The Unconsious : A Psyclhonalytique Study " , Yale French Studies , (1972) no . 48, pp . 118 - 175 .

٤٠ - Leclaire , Psychanalyzer , p . 174

٤١- J . B . pontalis , Après Freud .

٤٢- Ibid , p . 12 - 13 ; Turkle , " Contemporary French Psychoanalysis"

حيث توضيح هذه الظاهرة .

٤٣- Gilles Deleuze and Felix Guattari , l ' Anti - Oedipe وجوتاري يجمع بين الماركسية النضالية وممارسة التحليل النفسي ، أما ديلوز فهو فيلسوف . وتتخلص فرضيتهما الأساسية في أن الرغبة ثورية وأنها تشمل العالم الاجتماعي والإنتاج . وهما يربطان هذه الفرضية بالإنتاج الأوّلي لما يُسَمّى الآلات الراغبة desiring machines التي يُعِدّان الليبيدو بمثابة طاقة لها . ولذلك فهما يقترحان منهجاً جديداً في التحليل ، هو تحليل الفصام ، على نحو يركزان فيه على فكرة فرويد عن الطاقة التي أغفلها لاكان .

٤٤- Jean Piaget , Structuralism , p . 87 .



٧- رولان بارت
البنيوية الأدبية والشفوية



مر نتاج رولان بارت Roland Barthes * بعدد من المراحل ، لأن رولان بارت نفسه قد تقلب بين الوجودية والماركسية والبنيوية وعلم اللّغة والنّقد النّصي ، وجمع ما بين علم الاجتماع والنّقد الأدبي . ولكنه ظل - دائماً - يفضح زيف كل حقيقة نقبلها على علاتها ، ويستحث فكره « ليتجاوز حدوده السابقة»، ويروغ من تصنيفات الحدود المعرفية . ولذلك يرفض بارت أى تصنيف يحصره في نمط بعينه ، ويتأبى نتاجه على علماء الاجتماع الذين يحاولون تصنيف هذا النتاج ، حتى عندما يكرّر بارت نفسه الإشارة إلى سوسيولوجيته الخاصة . ومع ذلك ، فهو يحاول الكشف عن العلاقة بين الفكر والمجتمع ، دون أن يستخدم المناهج الاجتماعية المعتادة . و « منهجه » الذى يتميز به فى الوقت الحالى هو التركيز على لغة النصوص (ولعل كلمة « المنهج » أضيق مما ينبغى لهذا المقام) . ولكنه يمضى إلى ما هو أبعد من هذه النصوص ، ليعثر على الروابط اللاعقلية واللامنطقية التي تصل بينهما ، وينطلق في تداعٍ حُرٍّ ، ويخلق كلمات ومعاني يطرّز بها ما يحلله من هذه النّصوص وما يفترضه كامناً وراءها ، قاصداً إلى فضح كل الأفكار والإيديولوجيات الزائفة . وقد حاول لفترة أن يبني إطاراً تصوُّرياً شاملاً ، إطاراً تتكامل به كل الأعمال والأفعال

* ولد رولان عام ١٩١٥ وتوفي في شهر فبراير عام ١٩٨٠ ، عن خمسة وستين عاماً ، بعد أن صدمته سيارة وهو يعبر الشارع المواجه للكوليج دى فرانس . (المترجم)

الخلاقة للماضي والمستقبل ، من خلال اللُّغة المستخدمة في الكتابة . غير أن ذلك كله لا يساعد على تصنيف بارت ، فهو يظل أقرب إلى اللغز ، يشبهه ـ في ذلك ـ جورج باتاي الذي لا يستطيع أحد ـ فيما يقول بارت نفسه ـ أن يصنّفه في فئة بعينها ، تجعل منه روائياً أو شاعراً أو كاتب مقالات أو اقتصادياً أو فيلسوفاً أو صوفياً ، إذ يظل بارت مزيجاً ملغزاً يعاند التَّصنيف .

ولقد كتب سيرته الذاتية في كتاب بعنوان " بارت بقلم بارت " Barthes par Barthes (١٩٧٧) حيث يشير إلى أنه قضى طفولة هانئة مفعمة بالسكينة، كانت بمثابة " بداية وطيدة " أعانته على تجاوز البواكير الأولى الصعبة من شبابه، تلك البواكير التي أمضاها متردداً على مصحات الدرن . هذه السيرة الذاتية نفسها نموذج لعمل بارت ويجلي لخياله المتميّز (وهي مكتوبة بضمير الغائب لتروغ من نبرة الاعتراف والبوح) . وهي :

> ليست كتاباً عن أفكاره ، وإنما هي كتاب الأنا ، كتاب مقاومتي لأفكاري ، كتاب تجتلي فيه الأنا نفسها ... كما لو كان الذي يكتبه شخصية في رواية ، أو قلة قليلة من هذه الشخصيات ... فهي كتاب ما قبل تاريخ الجسد الذي شق طريقه إلى العمل ولذّة الكتابة[1] .

ولقد مرّت كتابات بارت وفلسفته اللغوية بتغييرات عدّة ، فقد كان عمله ـ في البداية ـ يسير موازياً لأفكار آلان روب جرييه وناتالي ساروت ، وبالقدر نفسه موازياً لأفكار سارتر . وكان يسعى ـ في هذه المرحلة ـ إلى تعرية الأدب والأفكار من البلاغة الزائفة ومن كل تركيب لا لزوم له ، ليصل إلى « قرارة الأسلوب » ، فيكشف عن جوانب من النماذج العليا للاوعي . ولقد طرح ـ في هذه المرحلة ـ فكرته عن « درجة صفر الكتابة » . وهي فكرة قرينة تصوره للدور

الذي يؤديه هذا المكان الصامت الواقع بين الكلمات المكتوبة والمسّيج بها في آن، هذا المكان الذي ينفتح على التفسير في علاقته الجدلية بهذه الكلمات ، والذي يقوم بتحييد لغة لا يمكن لها أن تكون محايدة حقاً . وكانت هذه الفكرة بمثابة إجابة عن السؤال الشهير « ما الأدب ؟» الذي طرحه سارتر عام ١٩٤٨ .

لقد أراد بارت أن يتجاوز أُصوله البرجوازية الصغيرة بواسطة التعبير عن إنسانيته بعون من الأدب الملتزم [٢] ، متأثرا في ذلك بسارتر وغيره من مفكري اليسار ، إذ على الرغم من الخلافات النظرية بين هؤلاء المفكرين إلا أنهم آمنوا بأن الأثر السياسي والاجتماعي للكتاب يمكن أن يُثوِّرَ المجتمع ، وكانت أفكارهم الماركسية ـ عندما نضمُّ إليها الكتابة البيضاء (أي الكتابة التي تتجرد من الأفكار المقبولة) التي استخدمها كامو في رواية « الغريب » ـ تتمثل في التعبير المطلق عن شغف الكتابة Passion de I ' écriture الذي يمزق الوعي البرجوازي ، ويعيد توظيف الكتابة على نحو دال يظهر ـ في النهاية ـ « أن الشكل الموضوعي للأدب وأسلوبه يحتويان أخلاق لغتهما » [٣] . بكلمات أخرى، لم يكن بارت قد انتهى ـ في هذه المرحلة ـ إلى ما انتهى إليه بعد ذلك من التسليم الكامل بالذاتية ، فاقتصر الأمر ـ في كتابه « درجة صفر الكتابة » ـ على إثبات الجانب الذّاتي مما يُسَمَّى الأدب « الموضوعي » وشرع في إبراز شكل أدبي جديد يعبر عن التغيرات الثورية الواقعة في المجتمع ، حالماً بدنو تحوّل اجتماعي جذرى يعجّل به التزام الكتاب ، وذلك في لهفة تطلعه إلى تجدد أساسي يشمل الجوانب الاجتماعية والسياسية والفكرية لفرنسا بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية[٤] . ولذلك شارك سارتر والمجموعة التي تحلّقت حول مجلة « الأزمنة الحديثة » Les Temps Modernes لهفتهم على فضح الأساطير التي تدعم الحياة البرجوازية ، في الوقت الذي ظل ينتقد فيه الحزب الشيوعي [٥] . وسواء

أكان يعارض ماركسية ألتوسير « العلمية » أم ماركسية لوفيفر أو جارودي «المثالية » فقد تجنب المناقشات الفلسفية العميقة ، لأنه ركّز على الكتابة . وكانت السخرية منهجه الذي سرعان ما غمرته البنيوية .

وبقدر ماكان الشيوعيون يتكشفون عن إفلاس متزايد ، وبقدر ماكان سارتر يمضي في التركيز على ماركسيته الوجودية ، كان بارت وغيره من المثقفين الفرنسيين يتجهون تدريجياً إلى السميولوجيا ، أو علم العلامات العام عند دي سوسير [٦] . ولما كان ليفي شتراوس قد طبّق منهج علم اللغة البنيوي على الظواهر الاجتماعية ، وقدم البعد الثالث الذي يتوسط بين البعدين الآني (البنيوي) والتعاقبي (التاريخى) في اللُّغة ، فقد بدا من الأنسب لبارت أن يدرس الأدب بهذا المنهج الجديد ، بل ذهب إلى حد المطالبة بتوسيع المنهج وتطبيقه على دراسة كل جوانب التراث الفلسفي والثقافى . وكان ليفي شتراوس ـ فيما نذكر ـ قد خطّط لإثبات الأصول العامة المشتركة لكل أسطورة وكل فكر [٧] ، وذلك بالتمييز بين « اللُّغة » (النَّسق اللُّغوي المجرد) و « الكلام » (المجلى الفردى للغة) ، وبالتمييز بين المستويات الفونيمية (المميّزة) للكلام والأنساق المجردة للعلامات (بثنائيتها التي تتضمن جانبي المفهوم وصورة الصوت) . وافتتن بارت بالوعد الذي انطوت عليه أفكار ليفي شتراوس ، بعد أن ظل منظوره الخاص هامشياً إلى حد ما بالقياس إلى النظرات الماركسية والوجودية ، فاندفع إلى المناظرات البنيوية من حوله ، وانغمس فيها إلى أن تجاوز البنيوية ـ في النهاية ـ إلى ما بعد البنيوية .

يضاف إلى ذلك أن علم اللغة عند دي سوسير كان قد لمس وتراً حساساً عند بارت ، وذلك لما يقوم عليه هذا العلم من رفض النظر إلى اللُّغة بوصفها كياناً مطلقاً ، وتأكيده العلاقة التي تتوسط بين اللغة الموجودة واستخدامها الفعلي .

وقد كان بارت يبحث عن بُعد مُشابه لبعد هذه العلاقة المتوسطة ، إبّان انشغاله بها يحدث للمكان الذي يتوسط بين الكلمات ، هذا المكان الصامت الذي هو متغير وثابت على السواء ، كأنه « يتكلم ويصمت معاً » . وكانت البنيوية تعد بتقديم « حل » لمثل هذا التعارض ، وبالقدر نفسه كانت تلقى الضوء على المشكلات التي واجهها الكاتب البرجوازي الذي كانت كتاباته الثورية أسيرة لغته المشحونة ، والذي ماكان يستطيع تجاوز الهوّة الفاصلة بين حياته والأدب . ومع ذلك ، فقد ذهب بارت منذ البداية إلى أن اللغة ليست سوى نسق واحد من الأنساق المتعددة للعلامة ، أي أنساق الصور والإيماءات والأصوات الموسيقية والموضوعات ، بل ذهب إلى أن هذه الأنساق تترابط مع أنساق أخرى غيرها (٨) . وبقدر ما كانت أفكاره تستثير الكتاب المحافظين بتعقيدها البالغ وإشكاليتها كان هؤلاء الكتاب يتهمونه بالمكابرة الجدالية والدوجماتية وابتداع نوع من الانطباعية الإيديولوجية . ولكن كان هناك مفكرون متباينون ، تباين ريكور ولاكان ولوفيفر ، يوافقون على أن اللغة يمكن أن تلقي الضوء على كل ظاهرة اجتماعية أو أدبية ، وذلك على أساس من حضورها الكلى الذي يجعل منها مفتاحاً لكل معرفة .

-٢-

يبدأ بارت كتابه « درجة صفر الكتابة » Le degré zéro de L' écriture (١٩٥٣) بالتأمل في الوضع التاريخي للغة الأدبية ، وفي حقيقة أن اللُّغة كلها محكومة بمعنى محدد لها من قبل ، فهى توجد في ثقافة بعينها ، وتنطوي على فرضيات عن الواقع الاجتماعى . ولذلك كان الأدب الفرنسي الكلاسي ، على سبيل المثال ، نمطاً واحداً متشاكلا ، هو انعكاس بريء لحتمية النظام البرجوازي الذي صاغ الواقع على شاكلته ، فصاغ « الشفرة » التي انطوت على

قيم هذا الواقع . (وكان بلزاك آخر الكتاب القدماء أما فلوبير فكان أول الكتاب المحدثين ، في التخطيط الذي وضعه بارت لتاريخ الكتابة الفرنسية) . وإذا كانت الوحدة الإيديولوجية البرجوازية التي عبّر عنها هذا الأدب قد أنتجت كتابةً وحيدةَ النّمط ، هي انعكاس لهذه الوحدة الإيديولوجية فإن تفكك هذه الوحدة حوالى عام ١٨٥٠ * ، قد ابتعثَ وفرةً متعددةً من أنماط الكتابة . ويتتبع بارت هذا التفكك الذي جزّأ أساليب الكتابة على نحو ما يتتبع فوكو التجزّؤ في المعرفة (المرتبط بالانقطاعات العلمية) داخل المجتمع . وينتهى بارت إلى أن الكتابة الحديثة تعكس هذا التجزؤ ، وتستجيب إلى تمزق الوعي البرجوازي وتبدل مستوياته المتعددة (٩)، مما حتّم على الكاتب التعويل على « الجانب الخصوصي من الشعيرة الاجتماعية « أو » بيولوجيا الحياة السرية الخاصة للكاتب » (١٠).

ولكن ذلك لا يفسر العبقرية أو الموهبة الفردية ، ولا يفسر الكيفية التي يستخدم بها الكُتّاب لغات مختلفة إلى أبعد مدى ، رغم تعاصرهم وانتمائهم إلى نفس المجتمع والطبقة ، كما هو الحال مع اندريه جيد وكوينو وبول كلوديل وألبير كامو . أما النّقد الماركسي « الفظ » فلم يواجه قط هذه المشكلة ، فيما يذهب بارت الذي حاول مواجهة المشكلة عن طريق الجوانب الفردية

---

* يقول بارت في كتابه : إن السنوات المتصلة بهذا التاريخ انطوت على ثلاثة متغيرات مهمة ، هي : تغير الوضع البشري للسكان في أوربا ، وتغلب الصناعات المعدنية على صناعة النسيج وما ارتبط بذلك من ميلاد الرأسمالية الحديثة ؛ وأخيراً انقسام المجتمع الفرنسي إلى ثلاث طبقات متصارعة مما أدى إلى الانهيار النهائي لأوهام الليبرالية (على نحو ما أثبتت أحداث يونيو عام ١٨٤٨) . ولقد وضعت هذه المتغيرات البرجوازية في موقف تاريخي جديد ، على نحو لم تعد معه الإيديولوجيا البرجوازية هي المنظور الوحيد الذي تتحدد به صورة العالم بل أصبحت هذه الإيديولوجيا واحدة من أيديولوجيات أخرى ممكنة . (المترجم)

لأسلوب الكتاب ، وذلك بمصطلحات وصفية تتحدث عن « المصدر السرى » و « الصوت المزخرف » وعن نوع من العمليات الأدبية الفائقة التي « تصل إلى عقبة القوة والسحر » .

ويغيّر بارت فكرته عن الكتابة تدريجياً فتغدو كلها أسلوباً يتجاوز حتى إمكانية أن تُعَدّ « سبيلاً مفتوحاً يحقق مقصد اللغة » ، أو أن تكون أداة «موضوعية » اجتماعية للتوصيل . ويؤكد أهمية دراسة الإبداع الأدبى من خلال لغة الكاتب ، لكي يتغلب على مشكلة الأصول البرجوازية للكتاب ، كما يؤكد أهمية التمييز بين الأبعاد التاريخية للغة من ناحية ، وكلام نصوص بأعيانها من ناحية ثانية ، وجذور هذه اللغة من ناحية ثالثة . وكان على المنهج البنيوي أن يعين في الكشف عن هذه الجذور .

وفي هذا الوقت ، كان التحليل النفسي اللغوي الذي طرحه لاكان قد أخذ يتحدى المذهب الفرويدي التقليدي [11]، وكانت أنثروبولوجيا ليفي شتراوس في سبيلها إلى الانتشار خارج فرنسا ، وكان ألتوسير يخضع نصوص ماركس إلى ما يقوم به من « قراءة جديدة » ، فكان من الطبيعي أن يتحدث بارت ـ فيما تحدث ـ عن « النظرة » Le regard في الكتابة ، على نحو يُذَكِّر بالنَّظرة التي ينظر بها أطباء ميشيل فوكو إلى المرض من خلال أعراضه ، أي هذه النَّظرة التي تحاول التقاط كل الأشياء في لمح واحد . وأكّد بارت أنّ الكاتب لا يمكن له أن يعبر عن أفكاره إلا بطريقة متعاقبة ، على نحو لا يملك معه إلا القيام بنوع من الاختيارات الاتّفاقية للمساق والكلمات ، لكى يحقق التّلاحم في نصوصه . وما كان يقصد إليه بارت بذلك هو « تحرير » النصوص من أمثال هذه الاختيارات ، وإيقاع التكامل بين الأفكار المتنوعة والمشاعر المتباينة التي تنطوى عليها هذه النصوص ، داخل النسق البنيوي الذي كان قد أخذ في طرحه . وكان على قواعد

التّعارض والتحوُّل أن تنظّم كل جانب من جوانب العمل الأدبي في شبكة من العلاقات الأفقية الرأسية ، شبكة تنطوي ـ في النهاية ـ على ما يصل بين العلاقات المتبادلة للنصوص ومؤلفيها أنفسهم . وفى الوقت نفسه ، كان بارت يقصد إلى أن يفضَّ اشتباك العديد من الأفكار عن الأسلوب والمضمون مؤكداً أنَّ للكتابة حياةً خاصةً بها مستقلة عن حياة مؤلفيها . ولكنه انتهك تقاليد النقد الأدبي عندما أدمج كل هذه الأفكار في منهجه البنيوي ، ومضى في تطبيق هذا المنهج دون أن يدور بخلده أن المنهج نفسه يمكن أن يخلق مشكلات لا تقل عن تلك التي يحلها ، أو أن هذا المنهج يمكن أن يضيف إلى الفوضى التي انطلق أصلاً لمواجهتها . ولم يتوقع بارت ـ بالمثل ـ أن نظرته إلى المؤلف ، من حيث هو « مجرد أداة موهوبة للحظته التاريخية » يمكن أن تنداح ليحل محلها تأكيد مجدّد للذاتية ، بواسطة ما يسميه « العودة إلى المؤلف » (كما حدث في السنوات الأخيرة) .

-٣-

استغرق بارت زمناً أطول مما توقع ليفرغ من كتابه « مبادىء السميولوجيا » Elements de semiologie (١٩٦٨) ، هذا الكتاب الذي أراد أن يؤسس به سميولوجيا النقد الأدبى . لقد قصد إلى أن يصوغ تصوراً شاملا للتجربة اللغوية (اللغة في مقابل الكلام) وذلك بتفسير كل علامة ترتبط باللغة المنطوقة والمكتوبة . وفي الوقت نفسه كان عليه أن يخلع الأسطورة عن اللغة ورسالتها على السواء ، في موازاة العلاقة الجدلية بين الاستخدام العادي للغة والاستخدام المتعيّن للكلمة ، واضعاً في اعتباره أنَّ العلامات ـ بدورها ـ تنقل الإيديولوجيات الرأسمالية . وابتدأ بأن وضع كل كاتب في « لغته » (أي في بيئته الاجتماعية) ليفسر الاختيار الاتفاقى (وليس الاعتباطى) الذي يختار به الكاتب الكلمات . ووجد بارت أن مفاهيم علم اللغة عند دى سوسير لن تكفى لتحقيق هدفه ،

فأضاف إلى هذه المفاهيم غيرها مما يجعل اللغة « أكثر شكلية » ويجعل «الكلمات أكثر اجتماعية » في الوقت نفسه . وتضمنت هذه الإضافة تبني جوانب من النظريات اللغوية التي طرحها هيلمسليف Hjelmslev ومارتينيه Martinet وياكوبسن Jakobson .

أما هيلمسليف [١٢] فقد « استعار » منه بارت فكرة المستويات الثلاثة التي تنطوي عليها اللغة . ويتصل أول هذه المستويات بما يسميه هيلمسليف الإطار Scheme (وهو مصطلح يشير به بارت إلى الخصائص الصوتية للغة بعينها ، مثل تلك الخصائص التي يتحدد بها حرف r في اللُّغة الفرنسية) . ويتصل ثاني هذه المستويات بالمعيار norm (وهو مصطلح يشير إلى القاعدة الصوتية التي يحددها الواقع الاجتماعي ولكنها تظل مستقلة عنه ، مثل نطق الـ r الفرنسية) . وثالث هذه المستويات هو الاستخدام usage (ويتصل بمجموعة العادات الاجتماعية التي تتمايز فيما بينها فتميّز نطق حرف r من إقليم إلى آخر في فرنسا). أما مارتينيه فقد تبنى بارت تمييزه لما يسميه الملفوظ articuli من الدال ، وهو تمييز يسمح بتغليب بعض جوانب اللُّغة الأكثر أهمية على غيرها [١٣]، على نحو يمايز بين الصوتيات النّظرية ـ أو الفونولوجيا Phonology – والصوتيات التطبيقية ـ أو الفونوطيقا phonetics – على أساس من علاقتهما بما يرميان إلى توصيله أو الكشف عنه . وفي الوقت نفسه ، نظر بارت إلى الخصوصية اللُّغوية للنص مستعيناً بمفهوم اللهجة الفردية idiolect الذي ناقشه ياكوبسن [١٤] ، وهو مفهوم يركّز على « الانحرافات »aberrations التي تميّز جماعة لغوية أو أسلوب كاتب بعينه أو كلام المصاب بالحبسة . وتنطوي العلاقات التي يقيمها بارت بين أمثال هذه المفاهيم على نوع من الغموض ، ولكنه غموض ناتج عن محاولة إثبات أن الطبيعة الثنائية لـ : اللغة / الكلمة (Language / word) يمكن أن تتحد مع الطبيعة الثنائية : لـ : الشفرة / الرسالة (code / message) على

نحو يوحّد بين اللغة والشفرة وبين الكلام والرسالة . وتلك نتيجة أكملها بارت بمفهوم آخر من ياكوبسون هو مفهوم « البنية المزدوجة » double structure ذلك المفهوم الذي فسّر به ياكوبسن الأوضاع الخاصة للعلاقة بين الرسالة والشفرة ، ويفسّر به بارت المعاني المزدوجة للكلمات في الكتابة ، مما يفضي إلى تأكيد فاعليه المؤشرات اللغوية التي أسماها ياكوبسن « المحوّلات » shifters ، حيث يمكن لجملة مثل « أنا أذهب » (I go) – على سبيل المثال ـ أن تعني ذهابي بوصفي متكلماً ، كما يمكن أن تصبح « أنت تذهب » (you go) عند المخاطب الذى أكلمه ، أو يمكن أن تكون متصلة بالأنا (ego) اتصال صوت أو معنى .(ويوازى ذلك ـ من ناحية ـ ما لاحظه ليفي شتراوس من تحوّل في الإشارات الزمانية والمكانية ، عندما يقصّ السكان المحليون أساطير . ويشير ـ من ناحية ثانية ـ إلى الأدب وإلى ما يقوم به المؤلف من اختيار اعتباطي للكلمات التي تتداعى على ذهنه أثناء الكتابة ، أعنى تلك التداعيات الصوتية الحرّة لخياله). وبقدر ما قدّم مفهوم « المحولات » العون إلى بارت ، كي يتجاوز الحدود القائمة للغة إلى أدب الطليعة ، فإن المفهوم نفسه يفسّر المعاني التجريبية المزدوجة لكتابة بارت ولغاته الشارحة meta - languages على السواء .

ولقد أفضى تطوير بارت لعلم اللغة عند دي سوسير إلى « نتائج » اجتماعية تتصل باستخدام المتكلم للغة ، خصوصا للتلفظ articulation ، وذلك بإبراز المكان أو الأصل الطبقي أو مستوى التعليم أو الخصوصية الشخصية ، حيث يشير حضور أو غياب كلمات بأعيانها في اللغة إلى ما هو مهم في ثقافة هذا المتكلم . وأخذ بارت يتحدث عن « إرسال الرسالة واستقبالها » ، يقصد الرسالة التي هي نتاج وقناة وموضوع له استقلاله الذاتي في الوقت نفسه (١٥) ، وبالمثل أصبح بارت أكثر تجريبية وأكثر تركيزاً على المشكلات التي تتصل بوفرة الرّسائل أو تعددها .

ولكنه أكّد ـ في « مبادىء السميولوجيا » ـ أنّ العلاقة المتبادلة بين اللغة والكلام تكمل مفهوم دوركايم عن الوعي الجمعي ، كما أكّد أن فلسفة ميرلوبونتى تضيف إلى النسق الذي طرحه دي سوسير ، وذلك بما تقيمه هذه الفلسفة من تقابل بين الكلام المتكّلم parole parlante (المعقد الدال للكلمة في حالة ظهورها) والكلام المتكلَّم parole parlée (الكلمة المنطوقة) . وأوضح بارت ـ بالإضافة إلى ذلك ـ مدى إصابة ليفي شتراوس في الربط بين العناصر اللاواعية للغة وتبادل النساء بين القبائل . وأظهر ـ أخيراً ـ الكيفية التي يختلف بها لاكان عن دي سوسير رغم صلته به ، موضحاً أن لاكان ينظر إلى الرغبة نفسها بوصفها نسقا لدلالة ، أي بوصفها عملية تصل بين الدّال والمدلول في علامة تمثل علاقتها المنسابة كبتا للمدلول(عند نقطة بعينها) [١٦].

وكان حتماً أن يحمل المدّ البنيوي بارت إلى أفق أبعد ، على نحو حاول معه الكشف عن أهمية اللغة غير المنطوقة (واللاواعية) في الكتابة ، فكان لابد من دراسة الرغبة والانفعال ـ بوصفهما عنصراً من عناصر النصوص المكتوبة ـ على أساس من علاقتهما بالحياة الاجتماعية والسياسية . ولم يكن ذلك بالأمر الجديد تماماً ، فقد ركّز بارت ـ من قبل ـ على الرّسائل الكامنة (واللاواعية) التي تبثها وسائل إعلام تدعيم الإيديولوجيات الرأسمالية ، وذلك في مقالات موجزة متألقة (نشرها شهريا ما بين ١٩٥٤ - ١٩٥٦ وجمعها في كتابه « أسطوريات » My-thologies عام ١٩٥٧) . ولم يهاجم بارت ـ في هذا الكتاب ـ أساطير اليمين السياسية فحسب بل هاجم أساطير اليسار « الجامد » بالمثل . وانتهى إلى أن كل اللغات الرأسمالية والثورية على السواء تعمل على إبقاء أساطيرها الخاصة ، وذلك في سعيه وراء كشف الأقنعة عن كل الإيديولوجيات لتدمير تأثيرها . وتنقلت سخريته البالغة ـ في هذا الكتاب ـ من التاريخ البرجوازى إلى هوية الإنسان البرجوازى ، ومن تحصيل الحاصل tautology إلى نزعة « اللا هذا ولا

ذاك « neither - norism بوصفها وسائل لفظية ، ومن قياس الكيف إلى عشق الأمثال . وأخذت نظرته الفاحصة تنفذ إلى ما هو « واضح على نحو زائف » ، فسخر من « التسلق البرجوازي للجبال » فيه الدليل الأزرق Guide Bleu ، حيث « المشهد بالغ الفتنة في أى وقت لا تستوي فيه الأرض » ، وعرّى رقص التعرية striptease الباريسي ، حيث « تتجرد المرأة من الجنس في اللحظة التى يتعرى فيها جسدها » (ليتم إلغاء النزعة الشهوية وتتحول إلى رياضة وتسلية وطنية) . وتمتد سخرية بارت إلى صُنّاع الأفلام السينمائية ، فيتأمل - على سبيل المثال - أزياء الممثلين وطريقة أدائهم في فيلم مانكيفتش Mankiewicz عن «يولوس قيصر » ، رابطاً بين الأزياء وطريقة الأداء وما قصد إليه المخرج ، أو يتأمل - فى مثال ثان - وجه جريتا جاربو ، هذا الوجه الذي يغدو رمزاً للأفكار الأفلاطونية عن الكائن الإنساني . وتمضي تأملات بارت إلى دماغ إينشتين - في مثال آخر - فيغدو هذا الدماغ آلة استثنائية ، تتكشف عن النسبية عند تشريحها بعد موت صاحبها . وتضيف الثنائية السميولوجية للشفرة / الرسالة أداة إلى الأدوات التي يستخدمها بارت للكشف عن تناقضات المجتمع الحديث ، على نحو تغدو معه هذه الأداة وجهاً آخر لمحاولة بارت « إضفاء الطابع الماركسي على مفهوم الالتزام عند سارتر » (١٧) . وعلى أي حال ، فلقد مضت المحاولة المنهجية التي قام بها بارت - في هذا الكتاب - دون أن تؤجج ناراً ذات خطر . ولكن سرعان ما اضطر بارت إلى خوض غمار حرب أكاديمية وأدبية شاملة ، عندما استخدم المنهج نفسه في دراسته عن راسين ، في كتابه Sur Racine (١٩٦٣) .

- ٤ -

كان تطبيق بارت للبنيوية على مسرح راسين بمثابة هجوم على الأساس الذي

قام عليه خطاب النقد الجامعي (أو الأكاديمي) وعلى الجوانب السياسية المتضمنة في هذا الخطاب . وكانت الدراسات السابقة عن راسين (وبسكال وغيرهما من الشخصيات) قد استجابت إلى قضايا السياسة والأخلاق والدين التي أثارتها الخمسينيات (فوجد الماركسيون ما يرهص بالمؤثرات والإيديولوجيات التي تسبق الثورة) . ولكن بارت أراد أن يُخضع الكتاب القدامى أو الكلاسيين إلى نمطه الخاص من القراءة النصّية ، فتجنب طريقة السيرة التي تقوم على إعادة ترتيب الحياة ، كما تجنب التناول الاجتماعى الذى تضمنه منهج البنيوية التوليدية Genetic structuralism عند جولدمان Gold-mann ذلك المنهج * الذي يربط الرؤية المأساوية عند راسين بأيديولوجيا المجموعة الجنسينية Jansenist group التي دعمت نبالة الرداء noblesse de robe في ذلك الوقت (١٨) . ولم يرد بارت أن يكرر ما عمله شارل مورون Charles Mauron في دراسته التي قامت على التحليل النفسي لمسرح راسين . واستخدم بارت منهجه الخاص بدل ذلك كله ، وافتتح كتابه باستحضار باهر للمشهد الطبيعى في مسرح راسين :

> المواقع التراجيدية العظمى أرض قاحلة ، مضغوطة بين البحر والصحراء ... وتيريزين Troezen ، حيث تموت فيدرا ، هضبة صغيرة مستديرة محصنة بالحجارة .. وليس خارج المنزل أية نسمة حقيقية من الهواء ، ثمة شجرة نحيلة ضئيلة ، والصحراء «مكان غير منتظم » . ويتقابل المكان غير المنتظم للصحراء مع المكان الضيق لـ «الغرفة » حيث تقع المآسى ، وحيث الشخصيات تطاردها « قوة

---

* للتفاصيل الخاصة بمعرفة هذا المنهج راجع دراسة للمترجم بعنوان « عن البنيوية التوليدية » العدد الثاني من فصول : مجلة النقد الأدبي » ، القاهرة ١٩٨١ .

> خفية » تكمن في الظلال . وما من حرية يطرحها الموقف الأساسي سوى الحرية بالفرار أو الموت ـ الموت المختلس الذي ينسرب مع السم أو الخنجر ، والموت العنيف الذي يقع بالسيف. (١٩).

ولا يدور مسرح راسين حول الحب بمعناه التقليدي ، فيما يرى بارت ، ولكن حول القوة الكامنة في الموقف الشهوي . ولذلك يركز بارت انتباهه على الأنماط العدوانية التي يحتويها عالم راسين ، وعلى أوجه الصراع الذي ينشأ عن تحطم الشفرات الأخلاقية ، وعلى تقلب الحظ الذي لا يكف عن مباغتة الأبطال ، على نحو يتجاوز المنهج البنيوي ذاته فضلاً عن المناهج التقليدية نفسها في دراسة راسين (٢٠).

> ولا تتكشف مسرحيات راسين عن أطر مصقولة أخرى للنظرة الأخلاقية إلى العالم ، تلك النظرة التي أقرّتها المؤسسة الأدبية الفرنسية، بل تتكشف المسرحيات عن « أنثروبولوجيا راسينية » ، أنثروبولوجيا يولّد نسقها المعقد بتنميطه البالغ لتعارضات الموضوع مجموعةً من الأبنية النفسية التى لم يسمع بها أحد (أو التي قمعت) من قبل (٢١).

واستفزّت قراءة بارت الجديدة لراسين المؤسسة التقليدية للنقد الأدبي ، فدفعت ريمون بيكار Raymond Picard ـ وهو واحد من دارسي راسين التقليديين في السوربون ـ إلى الهجوم على « هذا الخليط المتنافر من النزعات الماركسية ... والوجودية ... والفينومينولوجية والبنيوية » ، وذلك في كتيب بالغ الحدة بعنوان « نقد جديد أم دجل جديد » Nouvelle critique ou nouvelle imposture (١٩٦٥) . وردّ بارت على هذا الكتيب بدراسة بعنوان « النقد

والحقيقة » * critique et vérité (١٩٦٦) ، جمع فيها كل المناهج النقدية التقليدية تحت اسم « اللانسونية » Lansonism (نسبة إلى لانسون الناقد الأدبي البارز في بدايات هذا القرن) أو « نقد الجامعة » ، وقرن ما بين اللانسونية ـ أو نقد الجامعة ـ والإيديولوجيا الوضعية البرجوازية ، ومن ثم الرجعية السياسية والفكرية . واتسعت المعركة بين بارت وبيكار فأصبحت عراكاً بين اتجاهين متصارعين في الثقافة الفرنسية ، على نحو شارك معه كل مثقف باريسي بارز ، وعلى نحو أصبح معه بارت نفسه شخصية شهيرة أقرب إلى رمز التقدم . وترتب على ذلك أن أصبح المعهد الذي يقوم بارت بالتدريس فيه ، وهو المدرسة التطبيقية للدراسات العالية Ecole Pratique des Hautes Etudes ، مرتبطاً بسياسة اليسار وفكره ، ومن ثم بالتقدم ، في الوقت الذي أصبح فيه كل من يرتبط بالسوربون (وهى جامعة محافظة تقليدياً) قرين الرجعية ، بل الفاشية في بعض الأحيان .

وبقدر ما شعر كل مثقف وكل صحفي بضرورة مؤازرة تيار من التيارين المتصارعين في هذه المعركة ، اقترنت صفة « الإيديولوجي البرجوازيّ » بمن تجاهل هذه المعركة ، وتقنّع الهجوم الشخصي المتصاعد بقناع قراءة النصوص الأدبية . وفي الوقت نفسه ، اقترنت صفة « التقليدية » بالنّظر إلى الشخصيات من حيث جوانبها النفسية أو الأسطورية ، أو نوعها أو دوافعها في العمل الأدبي، كما اقترنت الصفة نفسها بالبحث عن « السوسيولوجية الأدبية » ، بينما صارت الراديكالية سمة للنظرة التي تلوذ بتقنيات بارت . أما بيكار فقد رفض ـ في النهاية ـ «النقد الجديد» ورأى فيه نقداً رديئاً ، يبرر لأصحابه « أن يستبدلوا بحياة العقل تأكيداً آليا لإيديولوجيا بنيوية جاهزة سلفاً » (٢٢).

---

* هناك ترجمة عربية متاحة لهذه الدراسة قام بها ابراهيم الخطيب وراجعها محمد برادة ، منشورة في مجلة «الكرمل»(١١-١٠ ـ ٤١).

ولم يكن جهد بارت السّابق في «أسطوريات» (١٩٥٧) أو حتى قبل ذلك في «ميشليه بقلمه» Michelet par lui - même (١٩٥٤) يمثل تهديداً مباشراً لريمون بيكار أو غيره، ولكن هذا الجهد – مع ذلك – كان ينطوي على بدايات هذا التهديد. ذلك لأن الكشف عن الأساس الوجودي للكاتب – في «ميشليه بقلمه» – قاد إلى الكشف عن «أبنية الوجود» و «الشبكة المنظمة للحصار»، على نحو تبدّلت معه صورة ميشليه، هذا «البرّجوازى الصّغير الذي لا ينطوي فكره على جوانب سياسية أصيلة»، وعلى نحو اقترن معه نقد ميشليه لعصره ومعاصريه بالانشغال بعناصر الصراع والدم والموت والعاطفة والثورة، وأهم من ذلك كله الانشغال بالخناثة androgyny،

> فلقد نظر بارت إلى ميشليه نظرته إلى كائن قُدِّر عليه أن لا يقترب من المرأة إلا بوصفه صديقاً حمياً، فهو ليس غاصباً يغتصب المرأة، بل رجل وامرأة في آن. ولذلك رأى ميشليه في الثنائية الجنسية المثل الأعلى، كما نظر إلى الرجل الخنثى بوصفه الرجل الكامل. وانطوى العقل ـ عنده ـ على خاصيتى الأنوثة والذكورة معاً، فكان الفكر هو قوة الذكورة التي تقتحم الوسط الأنثوى للغريزة (٢٣)

ولقد تصاعد هذا التركيز على النشاط الجنسي واللذة والخناثة ليصبح المحور المركزي للنقد فيما بعد، خصوصاً بعد عام ١٩٦٨ وما أعقب فشل التمرد الطلابي من تصاعد الانشغال بالإنجاز الذاتى والحرية الجنسية والمساعي «النرجسية»، تلك النزعات التي تصاعد مدّها في باريس ونيويورك على السواء.

وعلى أي حال، فلقد كان كتاب «ميشليه» لبارت أول محاولة لتقديم الأفكار في شكل أقسام تتضمن فقرة أو أكثر، يتصدرها تعليق وصفي. ويطلق على هذه الأقسام اسم «الاسترسالات» divagations لما تنطوي عليه من تجاوز

للقراءة العادية ، في عملية استرسال متحررة من الأعراف الثّابتة للقراءة . ولم تكن الاسترسالات في هذا الكتاب (ومثالها « كلب جوته » و «الحالة المعلقة » ، و « نعم ولا » .. الخ) توظّف توظيفاً مقصوداً في ترتيب أبجدى (من مثل «إثبات ، بابل » .. الخ) كما حدث في كتاب « لذة النص » Plaisir du texte (١٩٧٣) بعد ذلك . ولم تكن المناوبة بين الفقرات والصور المقتبسة من ناحية وتداعيات بارت وتعليقاته من ناحية ثانية ـ لم تكن هذه المناوبة تتصف بهذه المراوغة التي نقابلها في كتاب بارت الأحدث « بارت بقلم بارت » (١٩٧٧)(٢٤). ومع ذلك كله فقد حدّد بارت ـ في كتابه عن « ميشليه » ـ التقنية التي تملّك ناصيتها فيما بعد ، تلك التقنية التي يعرّى بها الأدب من نفاقه ، ليكشف الأقنعة عن معنى العلامات من ناحية ، كما يكشف عن الطريقة التي تصوّر بها هذه العلامات النظرة البرجوازية إلى العالم من ناحية ثانية .

وانشغل بارت خلال ذلك كله ـ ولوقت قصير ـ بنوع من السوسيولوجيا الخاصة به ، والتي تتكشف من خلال تطبيقه السميولوجيا أو علم العلامات على ما يسميه « لغويات الأزياء » فلقد قام في كتابه «نسق الموضة » Le systémé de la mode (١٩٦٧) بتحليل الإيديولوجيات التي توصلها مجلات الأزياء ، قاصداً إلى تعرف الكيفية التي يتواصل بها من يرتدى الثوب أو القبعة ـ على سبيل المثال ـ مع « موضة » الأزياء ، وباحثاً ـ في الوقت نفسه ـ عن المعنى الذي يمكن أن تنطوي عليه العلاقات بين عناصر الزيّ ـ الموضة (ماذا يمكن أن يعنى حزام عريض أو رفيع ، مثلا ، بلونه ونسيجه ومادته ، بالنسبة إلى معطف رياضي أو ثوب من ثياب الصباح أو السهرة ؟) . لقد أراد أن يبني في هذا الكتاب

صورة لموضوع (الموضة) في الأزياء ، صورةً تتضح فيها القواعد التي وضعت لهذا الموضوع . ومركز اهتمامه الأساسي (دائماً) هو العملية

التي تغدو بها الموضوعات دالة ، فهذا النوع من الاهتمام يفوق اهتمامه بما تدل عليه الموضوعات نفسها (٢٥).

ويبدو أن هذا الكتاب لم يرق لبارت بعد أن تم نشره ، فلقد عدّه تجربة ساذجة تجاوزها الإسهام المتلاحق في علم اللغة . وقرر أنه تجاهل الطريقة التي يتكلم بها المرء عن الزيّ ، ولم ينظر إلا إلى الدلالات الاجتماعية المضمّنة لمجلات الأزياء وشفراتها ورسائلها الخفية . والحق أن المخزون الضخم للموضة الذي متح منه بارت ، والتعارضات والتحوّلات العديدة التي جعلها تتوسط بين علامات الزيّ ومعانيه ، وما أدى إليه ذلك من ابتداع روابط ولغات شارحة جديدة ـ كل ذلك قد عكّر ـ في النهاية ـ على العديد من حدوسه اللامعة (٢٦). ولكن يظل الكتاب امتداداً أساسيا لما قام به بارت من نقد لوسائل الإعلام والثقافة الجماهيرية على السواء . ومن هذا المنظور تتكشف أهمية الموضوع ، خصوصاً لما تحتله كتابات الأزياء من وضع متميز في ثقافة البرجوازية الصغيرة، حيث تحل هذه الكتابات محل الكتب التي اعتادت الفتيات قراءتها من قبل(٢٧).

لقد أسّست هذه الكتابات نوعاً من الأدب يمكن تسميته « أدب الأزياء » . ويتكشف هذا النوع من الأدب عن أدب رديء ، ينطوي فقره وهزاله على ما يصله بالكتابات السوقية الطفيلية التي تتحدث عن خرائط البروج وقراءة الكف أو الخطوط (٢٨) . وبقدر ما يقوم هذا النوع من الأدب على الرسوم التزيينية وطنطنة الكلام ، بهدف ترويج الأزياء من حيث هى سلع أو بضائع ، تموّه موضة الأزياء نفسها على توجهات سوقها وتخفى طبيعته القمعية الآمرة(٢٩). ولقد ظنّ بارت أنه يمكنه أن يساعد على تثوير المجتمع الفرنسى ، ويكشف عن المعطيات الكليّة في أدب كل من الثقافة « الراقية » و « الدنيا » وذلك عن طريق

« إثبات قمعية هذا النسق » الخاص بموضة الأزياء (فيما يزيد على ثلثمائة صفحة) . ولكي يمضي فى تحقيق هذا الهدف ، أسهم - عام١٩٦٦ - مع المجموعة التي تحلّقت حول جاك لاكان وألتوسير ، في إصدار « أوراق للتحليل» Les Cahiers pour l ' Analyse (٣٠).

وقرابة هذا التاريخ ، حاول هيو ديفيدسون Hugh Davidson شرح الإسهام النقدي لبارت ، فانتهى إلى أنه يستطيع

> أن يبدأ في فهم الوضع النقدي لبارت بتركيز الانتباه على أربعة جوانب . أولها : أن بارت يضع الأدب في السياق العام للغة وليس السياق العام للأشياء أو الفكر . وثانيها : أن بارت يحدد الأدب تحديداً نوعياً بوصفه استخداماً رمزياً لازماً (بالمعنى النحوّي) للغة . وثالثها : أن بارت يرى أن مهمة الناقد هي تقديم معنى للعمل الأدبي، وليس المعنى بألف لام التعريف ، قاصداً بذلك إلى أنه ليس هناك معنى وحيد للعمل الأدبي ، وأن معانى أخرى لابد أن تتولد لتصارع المعنى الذي توصل إليه الناقد ، على نحو يجعل المعاني كلها قابلة للتبدل . ورابعها : أن بارت يضع النقد داخل إطار أوسع ، إطار يتضمن موهبة غريبة في الإحساس بالنص ، هي القراءة ودراسة لغة متعددة الأبعاد ، أي علم الأدب (٣١).

ولكن أحداث عام ١٩٦٨ جعلت هذا النوع من النقد أقل اقناعاً وأقل انتشاراً في آن ، ذلك لأن انهيار الأبنية السياسية والاجتماعية قد كشف عما تنطوي عليه البنيوية نفسها من تقاليد ثابتة ، فكان ذلك دافعاً إلى أن يعيد مفكرون بنيويون متباينون النظر في مواقفهم . ومن الصعب القول بأن « المعركة » مع بيكار قد قامت بتصفية الجو ، أو أن النقد و « الممارسة » اليسارية هي التي أبعدت البنيوية عن خطوط المواجهة إلى الخطوط الجانبية . وعلى كل حال ، فلقد

حاول سيرجي دوبروفسكي Serge Doubrovsky توضيح الفرضيات الكامنة في هذا الموقف المتحوّل في كتابه « لماذا النقد الجديد» Pourquoi la nouvelle critique (١٩٦٩) (٣٢). ولكن كان المنهج البنيوي لبارت قد استبدل أرضاً بأرض ، في هذه الأثناء ، وتخلى عن صلته بالشكلية ، وتزايد تركيزه على تحليل النص . وما إن نصل إلى عام ١٩٧٣ حتى يلاحظ ريتشارد هوارد Richard Ho-ward أن بارت قد قام بدورة انقلابية كاملة ، إذ نسى النظرة السميولوجية «وأسلم نفسه إلى نوع من التتابع العشوائى للشظايا والحقائق والأقوال ، بل اللمسات والدفعات والوكزات والتدافعات وفقاقيع الأوهام وإطلاق البالونات ... لمخطط عشوائى يطمح إلى اقتناص اللذة والوصول إلى النشوة» (٣٣) .

- ٥ -

كان انصراف بارت إلى النصوص بمثابة انصراف عن السياسة ، فمنذ أن أحدث تمرد مايو / يونيو ١٩٦٨ انقساما في اليسار ، وأعقب فشله نوع من الشعور بعدم جدوى الفعل السياسي ، جنح المفكرون إلى نوع من الانسحاب صوب مساع خاصة أو أكاديمية ، وصاروا أكثر اهتماما بالأنشطة الأدبية العويصة . وابتدأ بارت نفسه في خلق نظرية « تحرّر » المؤلف ، وتنقل النقد من صيغة الإفراد إلى صيغة الجمع ، وذلك على نحو يتلاشي معه الزمن المتعاقب للنصوص ، وتنقسم النصوص نفسها على أساس من خصائصها القراءية read-erly والكتابية writerly (٣٤). وكما يقول هوكس Hawkes فقد انتهى بارت

> إلى أن نصوص القراءة (وهى نصوص تقليدية عادة) نصوص ساكنة، « تقرأ نفسها بنفسها » ، على نحو تدعم معه نظرة « جامدة» إلى الواقع وهيكلاً « ثابتاً » من القيم التي تخطّاها الزمن ، ومع ذلك تظل تؤدى دوراً بوصفها نموذجاً متخلفاً تجاوزه عالمنا . أما نصوص

الكتابة فهى نصوص تفرض علينا أن ننظر إلى طبيعة اللغة نفسها ، وليس النظر ـ من خلال اللغة ـ إلى « عالم واقعي » مقدور ، فتورطنا هذه النصوص ـ بذلك ـ في نشاط خطر بهيج نعيد فيه خلق العالم في الآن ، ومع المؤلف كلما مضينا معه في النص . وإذا كانت نصوص القراءة تعتمد على فرضيات جاهزة ، وتفترض نوعاً من المرآوية في التقديم ، فإن هذه النصوص تقوم على علاقة ثابتة بين الدال والمدلول تدعمها هذه الفرضيات الجاهزة وذلك التقديم المرآوى ، فتبدو هذه النصوص كأنها تقول لنا في ثباتها : « هذا ما كان عليه العالم وما سوف يظل عليه » . أما نصوص الكتابة فإنها لا تفترض شيئاً ، وتتأبى على النقلة اليسيرة من الدال إلى المدلول ، فتظل منفتحة ، على نحو لا تتوقف معه حركة الشفرات التي نستخدمها لتحديد هذه النصوص . وإذا كانت الدوال تمشي في نصوص القراءة فإن هذه الدوال ترقص في نصوص الكتابة (٣٥) .

وبقدر ما يؤكد بارت خاصية التوقع والتنبؤ بما يمكن أن تقوله نصوص القراءة فإنه يؤكد أهمية نصوص الكتابة ويعيرها اهتمامه الأول ، ذلك لأنه يستطيع في هذه النصوص الكشف عن العناصر والأنماط الدلالية ، كما يستطيع الانطلاق في عملية تقدير استنباطى لما يكمن في هذه النصوص .

ولكن كيف يختار بارت العناصر الدلالية والعناصر المضادة ، أو كيف «يؤسس الأنماط الأولية للنص » ؟ . إنه يفترض وجود شفرات خمس تعدّل وتحدد وتولّد المعاني التي تتعدد كلما مضينا في قراءة النص . وتتصل هذه الشفرات الخمس بالجوانب التأويلية hermeneutics والدلالية Semantics والرمزية symbolism والجوانب الخاصة بالحدث action والإشارة reference ويقوم كتاب «S \ Z » أو (ساراسين / سارازين) * (١٩٧٠) بأكمله علـى

---

* الخلاف بين حرفى السين (S) والزين (Z) هو خلاف بين نسبة الاسم نفسه إلى المؤنث أو المذكّر ـ فى كلمة (Sarrazin \ Sarrasine) وقصة بلزاك تتحدث عن امرأة نكتشف فيا بعد أنها رجل ـ أو خصي . (المترجم)

تحقيق هذا الافتراض ، فالكتاب دراسة لرواية بلزاك القصيرة ساراسين -sarra sine على نحو تنقسم معه القصة إلى ٥٦١ قسما أو مفردة lexias مرقّمة(تتراوح ما بين كلمة واحدة وعدد من الأسطر) لتمضي الدراسة عبر ثلاث وتسعين استرسالة (تتراوح كل منها ما بين فقرة قصيرة وصفحتين) . والمفردة الأولى ـ على سبيل المثال ـ هي عنوان قصة بلزاك نفسها ، أى ساراسين sarrasine ، وهي مفردة تطرح أسئلة تظل معلقة لاتقابل الإجابة عنها إلا في المفردة الثالثة والخمسين بعد المائة ، حيث تنجلي المفردة عن « لغز » تصبح معه المفردة نفسها جانباً من الشفرة التأويلية ، وحيث يغدو معناها الذي يتضمن الأنوثة « دالاً » يجعل منها جانبا من الشفرة الدلالية بالمثل . أما المفردة الثانية ، وهي بداية القصة ، فتتكون من ثماني كلمات (« كنت مستغرقاً في واحد من أحلام اليقظة»). وتتسع المفردات الأخرى لعدد من الجمل [٣٦] . ويبدو أنّ نزوات بارت هي التي تحدد طول كل مفردة ، خصوصا أنه عوّل على تداعياته الحرّة وتداعيات طلابه ليتخيلوا معاً الكيفية التي يمكن أن يكون بلزاك قد بنى بها قصة ساراسين . أما القصة نفسها فهى قصة ذلك الرسام الذي لم ير من العالم سوى « كليشيهاته » أو ملصقاته الخارجية فوقع في عشق خصى إيطالى ، معتقداً أنه / هي / امرأة ، لأنه / هي / يسلك سلوك امرأة . ويموت الرسام في النهاية على يدي « الفتوة » الذي يحمي هذه المرأة / الخصي / ويغدو موته الفعلي نتيجة إيمانه بالقوالب الثابتة أو الملصقات الخارجية .

ويقول بارت إن هذا الكتاب كان نتيجة الاستماع « الخلّاق إلى الأصوات الداخلية للنص ، وأنه إذا كانت « الكتابة » écriture تولّد أصداء متعددة عند القارىء المستمع فإن مواجهة القارىء لهذه الكتابة تتحول إلى « مسرحية » بلا نهاية [٣٧] ، على نحو يتولّد فيه مع كل قراءة جديدة تفاعلات وتفسيرات جديدة . ومعنى ذلك أن قصة بلزاك هي واحدة من نصوص الكتابة لا القراءة،

ولذلك فإن « وفرة التفسيرات » في هذه القصة تشجّع على المضي في الاستكشاف، وتعتمد على نوع من اللاوعي ، اللاوعي الذي « يُسلم نفسه إلى اللعب » و «يخضع إلى سحر الدال » و « يسعى إلى تخطيط الفضاء المجسم للكتابة » (٣٨) ، و « ينطلق بالنص من تتابع زمانه الداخلي ليستعيد الزمان الأسطوري » (٣٩). وبذلك يتميز نص الكتابة عن نص القراءة ليغدو الثاني قرين الثبات . وعلى أي حال ، فإن أغلب نصوص النوع الثاني تتوجه إلى مستهلكين قد يقبلونها أو يرفضونها ، ولا يمكن إعادة كتابتها عند متابعتها ، لأنها غير قابلة لفعل الكتابة أصلاً . ويشير بارت ـ بذلك ـ إلى النصوص-ذات المقصد المباشر ، من أمثال نصوص الإعلان ، ومن أمثال النصوص التي تخايلنا بها أجهزة الإعلام . ولكن بعد أن كان بارت يعالج أمثال هذه النصوص من قبل ـ في « أسطوريات » و « نسق الموضة » ـ بوصفها أساساً لما يقوم به من نقد ، أخذ ينظر إلى هذه النصوص نظرة ازدراء ، ليركز على نصوص الكتابة ، أي على تلك النصوص التي صار يراها بمثابة إعادة لتأكيد المكانة المركزية للأدب في الحياة الجماعية ، وبمثابة إبقاء على السلاسة والانفتاح والتلاحم عبر الزمان والمكان .

ولكن فكرة « الكتابية » writerliness نفسها بما تنطوي عليه من دعم للتلاحم الاجتماعي حتى في حالة قراءة متوحدة (وقراءة بارت لهذه القصة في حلقة دراسية مع طلابه تتضمن نوعاً من التنشئة الاجتماعية لثقافة هؤلاء الطلاّب) ـ هذه الفكرة نفسها تطرح وفرة من الروابط والمعاني التي أخذها الكاتب (وهو بلزاك في هذه الحالة) مأخذ التسليم أو لمّح إليها تلميحاً فحسب بكلمات أخرى ، حاول بارت أن يكشف عن « التناص » intertextuality في هذه القصة ، أى عن تفاعل النصوص وتداخلها الذي يكشف النقاب عن وهم البنية المكتفية بنفسها (٤٠) ، وذلك بطريقة أشبه بالطريقة التي يحاول بها فوكو (كما سنوضح في الفصل التالي) أن يتفهم كل ما يمكن أن يُرى أو يُقال أو

يُسمع ـ بوعي أو دون وعي ـ بواسطة الكاتب وبواسطة كل قارىء في أى زمان. ولذلك يعيد بارت تشييد المبنى الاجتماعي والثقافي لساراسين بلزاك في نصه الكتابي، ذلك النص الذي يتضمن ـ فضلاً عن ذلك ـ اللذة والنزعة الشهوية، فهو نص غاوٍ حسي، يحيط بانفعالات القارىء، ويقدم متعة جديدة مع كل قراءة له. ولكن ماذا نفعل بنقد أدبي هو نفسه قطعة من الكتابة الإبداعية، بل نقد يصل حجمه إلى سبعة أمثال القصة التي يعالجها؟ إن بعض أهل الاختصاص من دارسي بارت يروقهم ذلك على كل حال، فهذا هو ميكائيل وود Michael Wood ـ على سبيل المثال ـ يبدى إعجابه بكتاب « S / Z » ويجد منطقه مؤثراً رغم التباسه، ذلك لأن

> الدرس الأخلاقي الذي يقدمه بارت في هذا الكتاب كامن وراء القراءة نفسها، تلك القراءة التي تنطق ما يريد بارت أن يقوله، وهو أن القوالب الثابته يمكن أن تقتل الإنسان. وتلك فكرة أدبية راقية، ولكن ... عدو بارت النهائي في آخر الأمر هو ... فقد الحرية، ذلك الفقد الذي يصوّره كتاب S / Z بوصفه غياباً للحياة، نعانيه عندما تتوقف لغتنا عن أن تكون لغتنا (٤١).

ويرى بيتر بروكس Peter Brooks أن هذه القراءة هي نفسها

> حكاية يتضمنها إطار حكاية أخرى عن علاقة الرغبة المحبطة بين راوي الحكاية ومن يستمع إليها ... فهي حكاية تتضمن بذاتها أغلب ما يحتاج المرء إلى أن يضعه في الاعتبار، عند مناقشة عملية الحكي بوصفها جدل الرغبة الإنسانية(٤٢).

ولاشك أن مثل هذه الآراء تؤكد الخصائص الكتابية التي قصد بارت إلى ابرازها في « S \ Z » فتؤكد نجاح نصه النقدي وانفتاحه على التفسير في آن. والمؤكد أن النص النقدي الذي قدمه بارت نص ممتع مثير، ولكن يمتزج فيه التشويق بالغواية، على نحو يدنى بالنص إلى حال من الشعر، وينأى به عن

النقد في الوقت نفسه ، فالإثارة الممتعة التي يخلقها هذا النص ترجع إلى بارت أكثر مما ترجع إلى بلزاك .

- ٦ -

كان كتاب « S / Z » بمثابة نقطة تحول تفضي إلى أعمال بارت اللاحقة - من مثل « ساد ، فورييه ، لويولا » Sade Fourier Loyola (١٩٧١) و « لذة النص » Le Plaisir du Texte (١٩٧٣) و « بارت بقلم بارت » Barthes par Barthes (١٩٧٥) - تلك الأعمال التي « يصبح فيها النص موضوعاً خالصاً للذّة » [٤٣]. ويتصاعد تمييز بارت بين اللذة plaisir والمتعة Jouis-sance، لترتبط لذة النص برسالته الفكرية على نحو من الأنحاء ، بينما تغدو المتعة حالاً « لازماً » intransitive (بالمعنى النحوي) من أحوال اللذة التي لا تتعدى نفسها ، ولكن تنطوي على نوع من السرية والإشباع والتحقق الجنسي . هذه المتعة هي المحور الذي تدور حوله الأوهام السرية للماركيز دي ساد ، تلك الأوهام التي لا تدور حول جنس فعليّ أو قسوة فعلية بل حول هذا الحال المكتفي بنفسه ، والذي يجلوه بارت من خلال لغة الماركيز . ويقدّم بارت الشفرات التي ينتظم بها هذا الحال في « لغة جديدة تتخللها لغة طبيعية ، لغة تسعى إلى تحديد سميولوجى لنص يرجع إلى ... عزلة ذاتية ... تقطيع ... وتنظيم » [٤٤] . ويؤكد بارت هذه الشفرات لكن لا تندّ عنه أبعاد اللذة / المتعة ، ولكي لا يعالج النص - دونما قصد - بوصفه موضوعاً فكرياً . وتتكشف لذة هذا النص الجديد عن « عودة سلمية إلى المؤلف ... ولكنه المؤلف الذي ليس مفرداً بل جمع من المفاتن » [٤٥].

وما يريده بارت - في هذا المجال - هو الوصل بين النظريات الفلسفية الذاتية والجمالية من ناحية وشكلية علم اللغة من ناحية ثانية . وهو يحرص على أن لا

يكون الربط بين ساد وفورييه ولويولا مصدراً لأى حكم بالقيمة ما عدا القيمة الفنية . وهو يعي أن الوصل بين هذه الشخصيات الثلاث يمكن أن يُؤوّل على نحو سالب فيبدو كأنه نوع من الإثارة ، ولذلك يؤكد بارت مقصده منذ البداية، ويقرر أنه يريد بهذا الوصل إظهار الكيفية التي تجعل من ساد ولويولا وفورييه مؤسسي لغة تخلق معنى جديداً ، وأنه يريد أن « يحرّر » هذه الشخصيات الثلاث ليجعل منها شخصيات « محتملة » :

> فمن ساد إلى فورييه ضاعت السادية ، ومن لويولا إلى ساد ضاعت قداسة المناجاة . ولكن ـ من ناحية أخرى ـ تظل الكتابة نفسها باقية لا تضيع ، وتظل نفس اللذة الحسية في التصنيف ، ونفس الهوس بالتمزيق (سواء أكان جسد المسيح أم جسد الضحية أم الروح الإنساني) ويظل نفس الحصار التعدادي ... ونفس ممارسة الصورة ... ونفس الشهوية ، ونفس التشكيل المتوهم للنسق الاجتماعي[٤٦].

بعبارة أخرى ، يريد بارت الكشف عن ائتلاف الاختلاف بين هؤلاء الثلاثة، ليظهر أن الكاتب الشيطان (ساد) يشبه الطوباوي العظيم (فورييه) الذي يشبه ـ بدوره ـ قديس الجزويت (لويولا) على أساس من وجه شبه مردُّه عدم قدرتنا على احتمالهم ، فهم جميعا يقيمون اللذة والسعادة والتواصل على أساس من نظام صارم لامرونة فيه أو هوادة [٤٧] . وبقدر ما يصل بارت بينهم ليظهر كل واحد منهم بوصفه خالق لغة جديدة فإنه يؤكد أن هذه اللغة لا يمكن لنا أن نفضّ مغالقها إلا بعون من السميولوجيا . إن لغاتهم تنشأ عن خواء مادي ، فيما يقول ، خواء تنطقه علامات متميزة :

> إن فورييه يقسّم النوع الإنساني إلى ١,٦٢٠ عاطفة ثابتة ، قد يتضام بعضها مع البعض ولكنها لا تتحول ـ قط إلى غيرها . أما ساد فيوزع الاستمناء كأنه يوزع الكلمات في جملة (الأوضاع والأشكال والوقائع

والجلسات) . ويمزّق لويولا الجسد (الذي تتعرفه كل حاسة من الجواس الخمس بعد أختها) على نحو ما يمزّق القص المسيحي .. وينطوي خطاب الثلاثة ـ دائماً ـ على صورة أو مدير المراسم ، البلاغي الذي ... ينظّم طقوسهم (٤٨).

ولكن الوصل بين هذه الشخصيات الثلاث هو في حد ذاته انتهاك صادم للمحارم ، يراد به دغدغة حواس القارىء ، ويتكشف عن مستويات متباينة من السخرية التي تخايلنا دلالاتها النابعة من التعارضات ، ومن خيال الكاتب ، ومن نزعته الدرامية على السواء . ويخيل بارت وهم القارىء عندما يصل ـ على سبيل المثال ـ بين كل من الممارسة والنزعة الشهوية والشيطان ليظهر كيف ينتظم كل من المكان والزمان واللغة والأخلاق والعمل وغير ذلك في نسق واحد ، أو عندما يقسّم السكان إلى طبقات الغزلين ـ من القصّاص والمباضعين عند ساد ـ وإلى طوائف العذارى الطاهرات والشباب ومحبوبي الجنسين ـ عند فورييه (٤٩).

ويقترح بارت – على نحو ما فعل في « S / Z » وما سوف يؤكده في « لذة النص » – بأن يقوم القارىء بالإسهام في وقائع النص ، وذلك لكى يغدو القارىء قادراً على خلق سياقات مؤتلفة ومختلفة ، وعلى نحو تصبح معه كل قراءة بمثابة تحدٍّ لذاكرة هذا القارىء ، بل يغدو النص نفسه نصاً داخلياً شخصياً أكثر منه نصاً نهائياً أو محدداً . إن النص ينشأ عن « استحالة حياتنا خارج نص لانهائي ، سواء أكان هذا النص نص صفحة من مارسيل بروست أم نص صحيفة يومية أم نصاً نراه على شاشة التليفزيون » (٥٠) . بعبارة أبسط ، يريد بارت أن يقول إن القارىء يفسّر النص بطريقته الخاصة ، وإن حياة القارىء نفسها ليست سوى شبكة معقّدة من تفسيرات النصوص التي يعيش فيها وبها هذا القارىء . ومن هذا المنظور ، ينتهي بارت إلى أن الارتحال الشامل الذي تتضمنه روايات الماركيز دي ساد ـ على سبيل المثال ـ لا ينتهى إلا إلى

العزلة ، « عزلة الفاسق بوصفها ثنائية وجود » ، حيث اللذة الحسية للكائن الذي ينفي الطابع الاجتماعي للجريمة « ويخطط لكل شيء من حيث علاقته بالخطيئة» (٥١) . وينظر بارت إلى « تدريبات » Exercises لويولا بوصفها «عصاباً حصارياً » obsessional neuroses « يحطم الموضوع الزهدي » ، ويدفع الخاطيء إلى تبرير جريمته أو سقطته من خلال عملية التكفير عنها ، على نحو ينتهي معه تفلّت هذا الخاطيء من نفسه ومن الإله إلى وعي نرجسيٌ هو بمثابة الخطيئة الحديثة للمتعة .

وتبدو متعة هذا النص ـ في جانب منها فحسب في هذا المجال ـ نابعة من يوطوبيا فورييه ، إذ يلح بارت على أن « الانسجام » Harmony عند فورييه انطوى على وعد بالسعادة ، تلك السعادة التي ينشأ معها الأطفال ـ مثلا ـ على الحلوى التي تغدو أرخص من الخبز ثمناً ، شأنها في ذلك شأن بدائل السّكر اللذيذة التي تحفظ عليهم الصحة والعافية ـ السعادة التي سيغدو معها الوقت المخصص للقهوة بين ساعات العمل علامة على تحضر البيروقراطية (٥٢) . ولكن إذا كانت لذة فورييه قرينة اختراع هذه الجماعة الخيالية فإن لذة بارت قرينة هذه الروابط الخيالية التي يقيمها ، أي قرينة الدّوال التي يفتش عنها في مخيلة المؤلّف وفي مخيلته هو على السواء .

والحق أن مسعى بارت كله لايمكن فهمه إلا بعون من التحليل النفسي الذي ينظر بعين الاعتبار إلى التداعيات الصوتية والسياقية والرمزية الآنية . صحيح أنّ رولان بارت لا يقوم بتحليل نفسي للأفراد أنفسهم بل بتحليل نفسي لنصوصهم فحسب ، ولكنه يلح على تداعيات غريبة كل الغرابة ، وعلى نحو يبدو معه كأنه يؤثر التداعيات الفاضحة . أما عندما يتحدث عن « لغة اللاوعي » فإنه يتابع ما فعله جاك لاكان الذي يتبني ـ بدوره ـ مدخلاً نصياً « بارتيا » (نسبة إلى بارت)

جديداً ، خصوصا في حلقته الدراسية الشهيرة عن « الرسالة المسروقة » (٥٣) . إن كليهما ـ على أى حال ـ يقرأ نصوص المجتمع المعاصر ، عن طريق الإعلاء من فكرة الدال ، فيما يقول كلاهما . ولكن إذا كان جاك لاكان يتجه إلى الكشف عن اللاوعي ، فإن رولان بارت « يوحّد النص ، ويعيد اكتشاف مقولاته اللاواعية » أولا ، ليلح على استخراج كل علاقة ممكنة تصل هذا النص بقارئه ؛ فتلك هي الطريقة التي « يثور » بها بارت « العلامة » Sign و « الدال » signi-fier ـ فيما يقول .

ولقد أصبح بارت قطب مجموعة مجلة Tel Quel (٥٤)، في هذه الأثناء ، تلك المجموعة التي تحولت « الثورة الثقافية » عندها ـ بعد فترة انغماس قصيرة في «الماوية » ـ إلى اهتمام بتفاعل النصوص وقوة اللغة ، بعد أن آمنت ـ هذه الجماعة ـ بضرورة التركيز على اللغة لإعادة خلقها وتحرير قوتها الفاعلة في تشكيل ثقافة طليعية تسعى إلى تغيير المجتمع (٥٥) . وفي هذه الأثناء ، أيضاً ، وصلت ممارسة بارت الخاصة في النقد إلى ذروتها ، وذاعت ذيوعاً هائلاً في فرنسا : حيث تحولت القراءة الجديدة للنصوص الكلاسية إلى ما يشبه لعبة مكعبات الصور الخشبية مفتوحة النهاية ، وحيث اقترنت هذه القراءة الجديدة بهدف أعم منها ـ هدف يتمثل في الوصل بين التراث والابتكار ، والتأكيد المستمر لكل منهما . وأخذ بارت يتجنب الالتزام السياسي ، حتى عندما أطلق على نفسه صفة « مؤخرة الطليعة » (٥٦) arrière - garde de l ' avant - garde. وأخذت ألعابه اللغوية تزداد تباعداً عن السميولوجيا لتستغرق فى متعة لذّية خاصة بها . وعلى أى حال فإن المسافة بين القطب والأتباع ليست سوى مسافة ظاهرية فحسب . ذلك لأن التحليلات اللغوية المتلاحقة ، ومحاولة إعادة تشكيل اللغة لتحقيق غايات سياسية ، يمكن أن تكون تعبيراً عن تقهقر هؤلاء المثقفين الذين تخلوا حتى عن التظاهر بالالتزام بمعناه عند سارتر .

أما المسعى السميولوجى فيبدو أنه انقسم على نفسه ، خلال السنوات الماضية ، إذ نسمع من جان لوب ريفيير Jean - Loup Rivière ، في تقرير عن مؤتمر السميوطيقا الذى انعقد فى ميلان عام ١٩٧٤ :

> إن تاريخ السميولوجيا الأولي هو تاريخ صراعها الأوديبى مع علم اللغة البنيوي ... فقد تغيرت هذه السميولوجيا ـ بشكل ينطوي على المفارقة ـ بواسطة نفس الأداة التي خلقتها ، أي العلامة ... ولكن يبدو أنها قد ولّدت سميوطيقا « متعينة » ، سميوطيقا مازالت تفتقر إلى نظرية عن العلاقات بين أنساقها المختلفة ... (في العمارة ، والموسيقا ، والإيماء .. الخ)(٥٧).

وينصب اهتمام هذه السميوطيقا على المفاصل التي تتلاقى عندها المجالات المعرفية المتعددة ، أي على نقاط الاتصال بين حقول علمية متعددة . وترفض هذه السميوطيقا ما كان بارت قد انتهى إليه عن درجة الصفر ، كما تستبدل بما لديه من يوطوبيا Utopia ما يمكن أن يتطور إلى أطوبيا atopia . وتركّز على «إضافة » المعرفة أكثر مما تركز على « نص » (٥٨). وبقدر ما يمضي بعض زملاء بارت السابقين في مواصلة السّعي في الدراسة العلمية للغة يبدو بارت كأنه يرفض هذا النوع من الدراسة ، خصوصاً بعد أن تجاوزته السميوطيقا الجديدة التي يرودها جاك ديريدا Jacques Derrida الفيلسوف الذي تهاجم كتاباته الماحية الأساس البنيوي عند بارت ، من أجل تدمير ثبات بنية اللغة .

■٧■

ويبدو بارت منصرفاً عن النقد الاجتماعي المباشر إلى الألعاب الدلالية ، في الوقت الذي يواصل فيه تعرية اللغة الفرنسية ليخلق معاني جديدة . ويمضي مفكراً في دلالات مباشرة وضمنية ، مضيفاً كلمات جديدة إلى « تخوم اللغة » .

وهو يكتب عن « فرتر » Werther هذا الزمان الذي يجلس إلى منضدته في المقهى ، حالما بأن تستجيب له لغة « الآخر » ، رافضاً رفضاً لاهوادة فيه أشكال الخطاب التي تنطوي عليها الماركسية والمسيحية والتحليل النفسي (٥٩) . ولا يبقى لبارت ـ بعد أن يتحرر من هذه الإيديولوجيات ـ سوى أن ينغمس في اللغة وحدها ، ليستخرج المحتوى اللاواعي من اللغة الواعية ، ويخلق لغات شارحة لنصوص جديدة ، أو أن ينغمس في لذاته النصية ، مستمتعاً بالقراءة (قراءة «زولا » أو « بروست » أو « مونت كريستو » أو « مذكرات سائح » أو حتى «جوليان جرين ») على نحو تغدو معه « المادة الخام » لعمله جانباً من لذته ، وعلى نحو يستطيع معه « أن ينفي الطابع السياسي عما هو واضح سياسياً أو أن يؤكد الطابع السياسي لما ليس بسياسي » ، أو يستطيع أن ينظر إلى النص «بوصفه قناعاً متحرراً » يبدى ما يخيفه « الأب السياسي » Père Politique، فى محاكاة لفظية لخطاب جاك لاكان الذى يسلّم ـ فى موضع واحد ـ بآباء أوديبيين متباينين(٦٠).

ولقد أصبح بارت شبيهاً بلاكان في أهوائه ، وأصبح أكثر سخرية وانغماساً في نزواته الذاتية . وذلك منزع يوصف بأنه جانب من البحث عن التفرد ، ومحاولة تسعى إلى اكتشاف نوع ثالث من النص ـ بعد نص القراءة ونص الكتابة ـ هو

> النص الذي يأسر ، النص المتلهب الذي يتأبى على كل مشابهة ، والذي ينافس بوظيفته ... الارتباط التجاريّ بما هو مكتوب . هذا النص الذي يحميه ويصونه تأبيه على النشر سيفرض عليّ الاستجابة التالية : أنا لا أستطيع أن أقرأ أو أكتب ما تنتجه أيها النص المتأبي ولكني أستطيع أن ألاقي هذا الذي تنتجه كأنى ألاقي النار ، أو المخدّر ، أو الفوضى الملغزة *(٦١) .

* آثرت الاعتماد على أصل بارت وذكر ما حذفته المؤلفة من النص لمزيد من التوضيح . (المترجم)

ويقصد بارت من وراء هذا النوع من الاستجابة إلى تقويض العبثية ومواجهة الدمار النفسي الذي تسببه أجهزة الإعلام ، مثلما يقصد إلى إدماج التحليل النفسي والنقد الاجتماعي والثقافي في الأدب . وبداية هذا النوع من الاستجابة قديمة ، ترجع إلى الطريقة التي حلّل بها بارت « رسائل » أجهزة الإعلام في كتابه «أسطوريات » (١٩٥٦) ، حين لم يكن قد أكمل الأصول النظرية التي تفسر ممارسته . أما الآن فقد تطورت هذه الأصول ، وتجلّت « فكرة النص الذي يضاعف من فكرة الأدب ، فإذا كان الأدب يمثل عالماً محدوداً منتهياً ، فإن النص يصوّر لامحدودية اللغة : دونها علم أو عقل أو ذكاء » (٦٢).

وبارت يبهر القارىء بما يقوم به من مزج غريب بين البلاغة والمخايلة والمعرفة . وهو لا يتشكك ـ قط ـ فيما يفترضه من أن الثقافة فرنسية في المحل الأول . ورغم أنه قد نبذ ـ الآن ـ مزاعمه السابقة عن العلم الاجتماعى فإن الصياغات البنيوية مازالت تنسل لتؤجج خياله ، هذا الخيال الذى حذق المزج بين الواقعي والرمزي ـ بوصفهما أصل الكائن الفرد ـ في نوع من التداعي الحر المنتظم . ونثر بارت الشهوي ممتع . وأولئك الذين يرفضون هذا النثر كل الرفض بوصفه هراء أو لغوا خالصا لن يختلف حالهم عن حال من ينظرون إلى هذا النثر بجدية بالغة ، فعلى هؤلاء وأولاء أن يواجهوا التحدي الذي يطرحه بارت على النقد الأدبي « المتلاحم » coherent ، ذلك النقد الذي يجنح إلى الاهتمام بالاتصال أو الاستمرار التاريخي للفكر . إن بارت الذي لا يحترم التاريخ التقليدي ينفى أى استمرار خطّى للتاريخ أو الفكر ، ولذلك فهو « يفجّر » النصوص ، لكي يؤكد حداثتها ويؤكد تحرير الفرد في آن . وذلك ما يجعل منه رباً من أرباب الفوضويين ومعبوداً يعبده عاشقو الفن، أو لحظة قصيرة باهرة فى تاريخ النقد ، وذلك ما يجعل منه ـ فى الوقت نفسه ـ شيطاناً فى أعين المحافظين. وبقدر ما تهاجم استرسالات بارت ـ بتراكيبها المتجزّئة وتداعياتها الحرة ـ كل

فكرة سابقة عن انفصال الشكل والمضمون لتوحّد بينهما ، تنكر هذه الاسترسالات وجود المقولات التصنيفية السابقة التي تمايز بين القصّ والنقد والشعر والسيرة ، ذلك لأن بارت يستبدل بفكرة « النوع الأدبى » فكرة « النص » - النص الذي لا يكف عن التخلّق ، والذي لا ينطوي على أبعاد ثابته للزمن ، والذي يبقى على الخصائص البنيوية حتى لو جحد بارت البنيوية نفسها . إن بارت الناقد يحاول تحرير نفسه من هذا النص في الوقت الذي يربط نفسه به ، وذلك في سعيه وراء التجدد الدائم لنفسه وللنص على السواء . ولذلك يقول لنا إنه يتجنب الجمود بالنظر إلى « الدوكسا » Doxa (الآراء الشائعة والقوالب ، وأشكال الطاعة الفكرية) بوصفها من قبيل « الموضوعات الخاطئة » . وهو يحاول تدمير جمود هذه « الدوكسا » التي قد تصيب النص بأن يسلّط عليها المفارقة paradox . وعندما تبهت المفارقة نفسها، أو يصيبها التّحات فتصبح «دوكسا » جديدة ، عندئذ يبحث بارت عن مفارقة جديدة يسلطها على الأولى لتنفي جمودها ، فتلك هي الطريقة التي يضع بها بارت نفسه في النص . ولكن يظل النص ـ مع ذلك كله ـ يعاند بارت ، إذ سرعان ما ينحل هذا النص في «ثرثرة-بابل » (٦٣).

ومن الواضح ـ في النهاية ـ أن بارت نفسه يتأبى على التصنيف السهل . وذلك هو السبب الذي يفسر جانباً من تجاهل علماء الاجتماع له أو حيرتهم في التعامل معه . يضاف إلى ذلك أن سعيه وراء الحقيقة عن طريق الامتداد بأفق الأدب « والروح الخلاق » إلى وراء المعروف ، إنما هو سعى أشبه بالإثم العظيم من منظور البحث التجريبي ، فبارت يتعامل مع الخيالي ، فيما يقول عالم اجتماع فرنسى هو جان دوفينو Jean Duvignaud ، أي يتعامل مع « القوة الوجودية التي تحاول ـ بواسطة الرموز والعلامات ـ أن تصل إلى أوسع تجربة يمكن أن يجتازها إنسان ... باعثة انفعالات المستقبل ... والحرية » (٦٤).

ولاشك أن النظريات الاجتماعية الأمريكية لن تقبل مثل هذا النوع من السعي ، وذلك بسبب ميلها إلى التصنيف والتحديد والقياس ، أي بحكم طبيعتها الخاصة التي تجعل منها شبيهة بنصوص القراءة التي توصد الأبواب في وجه التفسيرات الكتابية ووجه المتعة وتداخل النصوص على السواء ، فهي نظريات تنفر من الإيديولوجيا بقدر ما تدعي الحياد . ولكن هذا يعود بنا إلى العداء التقليدي بين علماء الاجتماع ونقاد الأدب . ويمكن لبارت أن يقول ـ بلغة الخطاب الفرنسي الحالي ، أو الجديد من الخطاب البنيوي ـ إن حياة التحليل النصي الذي يقوم به موت لنقيضه الذي يتمثل في التحليل الاجتماعي ، كما أن حياة المناهج « الأمريكية » موت للنقد الذي يمثله ومع ذلك فإن كلا النقيضين ـ رغم تضادهما ـ يهدفان إلى شرح علاقة الفكر بالمجتمع ، ولكن يلوذ أولهما بخفة ظل الفطانة wit بينما يلوذ ثانيهما بجهامة الأنساق (٦٥).

الهوامش :

١ - Barthes, Barthes by Barthes . والاقتباسات من التقديم الوصفي للصور التي تمثل طفولة رولان بارت وشبابه ، وهو التقديم الذي يحتل الصفحات الأربعين الأولى من الكتاب ، وهناك اقتباسات أخرى من السيرة الذاتية التي تعقب هذا التقديم .

٢- Jean - Paul Sartre , Search for a Method (New York: Vintage , 1963) , p . 160 .

٣- Barthes , Le degré zéro de l ' écriture , p . 12 .

٤ - من أجل مناقشة ممتازة لهذه الفترة ، راجع كتاب بوستر عن « الوجودية الماركسية في فرنسا ما بعد الحرب » ، Poster , Existential Marxism in Postwar France، حيث يذهب بوستر إلى أن المذهب الهيجلي لم يصل فرنسا إلا قرابة نهاية الحرب العالمية الثانية ، فيما عدا استثناءات ثانوية ، وأن برونشفيج Brunschvig وآلان Alain وهما الفيلسوفان البارزان في ذلك الوقت كان كلاهما منكباً على مثالية ديكارت وكانط . وقد عمق هنري لوفيفر هذه النقطة في كتابه « المجمل والبقية » وفي مقاله عن « الماركسية والفكر الفرنسي » في مجلة « الأزمنة الحديثة » (١٣ : ١٣٧ - ١٤٨) . وتقرر سيمون دي بوفوار في « ذكريات

ابنة مطيعة» مايلي: «كان أساتذتي في السوربون يشتركون في تجاهلهم هيجل وماركس» (ص ٢٤٣).

٥ - فكر سارتر في إنشاء مجلة «الأزمنة الحديثة» عندما كان لايزال في المقاومة إبان الحرب العالمية الثانية، وأسسها بعد الحرب مباشرة مع كامو وميرلو بونتي وسيمون دي بوفوار وآخرين، وكان لهذه المجلة أهمية بالغة من الناحية السياسية والفكرية.

٦- De Saussure , Course in General Linguistics

٧ - راجع على وجه الخصوص كتابي ليفي شتراوس عن «الأنثروبولوجيا البنيوية» و«الفكر الوحشي» والفصل الأول من هذا الكتاب.

٨- Barthes , Elements of Semiology , p . 9 .

٩- Barthes , Le dégre zéro de l ' écriture . (*)

١٠- Ibid . , p . 17 .

* ترجم محمد برادة هذا الكتاب بعنوان «الدرجة الصفر للكتابة» دار الطليعة بيروت (الطبعة الثانية) ١٩٨٢.

١١ - راجع على وجه الخصوص جاك لاكان، «وظيفة الكلام واللغة ومجالها في التحليل النفسي» (تقرير إلى مؤتمر روما، سبتمبر ١٩٥٣) في ترجمة آلان شريدان لـ «كتابات، مختارات» ص، ٣٠-١١٣، والفصل الذي كتبته شيري تركل عن «جذور ثقافة التحليل النفسي» في كتابها «الجوانب السياسية للتحليل النفسي»، وانظر الفصل السادس من هذا الكتاب.

١٢-- Louis Hjelmslev , Essais Linguistiques) Copenhagen : Nordisk Sprog og Kulturforlag 1959) .

١٣- André Martinet , Elements of General Linguistic(London : Faber and Faber , 1960) .

١٤- Barthes , Elements of Semiology , p . 21

١٥- Barthes , Image Music Text , p . 15 .

١٦- Barthes , Elements of Semiology , p . 49 .

١٧- Barthes , " Réponses , Tel Quel , no . 47 , p . 92.

١٨ - Lucien Goldmann . " The sociology of Literature : Status and problems of Method " * in Albrecht , Barnett and Griff eds . , The Sociology of Art and Literature .

أساساً، يقوم علم الاجتماع البنيوي التوليدي عند جولدمان على المادية الجدلية من خلال تراث جورج لوكاش. ومفاهيم جولدمان عن «الأبنية العقلية» و«الوعي الجمعي» تذكر بدوركايم شأنها في ذلك شأن بعض مناقشات «البنيوية». ولكن منهج جولدمان يقوم على تشريح العمل الأدبي لاكتشاف الوعي الكامن للمجموعة التي يمثلها هذا العمل، أو «رؤية العالم».

* هناك ترجمة لهذا البحث بعنوان «علم اجتماع الأدب : الوضع ومشكلات المنهج » (المترجم) في فصول : مجلة النقد الأدبي ، العدد الثالث ، القاهرة.

١٩- Turnell , " The criticism of Roland Barthes " , p . 35 .

ومن الأهمية أن نتذكر أن هذا الأسلوب من النقد كان شائعاً في ذلك الوقت ، وأن لويس ألتوسير وجد عناصر موضوعية مشابهة في مسرح برخت وبرتولاتشي ، كما أن لاكان أدار حلقة دراسية كاملة عن قصة إدجار آلان بو «الرسالة المسروقة» . أما لوفيفر وجولدمان فقد قاما بإعادة تفسير راسين وبسكال وغيرهما من وجهة نظر ماركسية .

٢٠- Turnell , " The criticism of Roland Barthes , " p . 34 .

٢١- Terence Hawkes , Structuralism and semiotics (Berkeley : University of California press , 1977) p . 111 .

٢٢- Picard , New Criticism or New Fraud , p . 12 .

٢٣- Barthes , Michelet par lui - même , p . 131.

٢٤ - كتاب « بارت بقلم بارت » كان نوعاً من المحاكاة الساخرة لسلسلة كتب « بقلمه » التي كانت تصدر عن المؤلفين الكلاسيين ، ولكن بارت يتجاوز المحاكاة الساخرة ليكتب نمطاً مغايراً من السيرة الذاتية .

٢٥- Funt , " Roland Barthes and the Nouvelle Critique " , 330 .

٢٦ - يرى بارت أن المستويات المتعددة لأي نسق لغوي أو للأنساق نفسها (بكل ما تتكون منه من مضمون وتعبير وعلاقات واصلة بين الطرفين) لا يمكن تصورها إلا بلغة شارحة . وبطريقة تشبه طريقة « الإثبات » الهيجلية ، فإن كل لغة شارحة يتم نفيها عن طريق دلالة ضمنية جديدة وعلى نحو تتولد معه لغة شارحة جديدة . ويقارن ماجليولا (فيما كتبه عن« البنيوية الباريسية تواجه الفينومينولوجيا » ص٢٣٩) بين استخدام بارت وريكور لعلم اللغة البنيوي ، فينتهي إلى أنه « إذا كانت العلامة عند ريكور تتكون من الدال والمدلول ومرجع الإشارة فإن العلامة عند بارت تقتصر على الدال والمدلول فحسب ، وعلى نحو لا يتضمن معه المدلول الإشارة إلى الواقع » .

٢٧- Olivier Burgelin , " Le double système de La mode " , L ' Arc , 56 :11.

٢٨- Barthes , Le systéme de la mode , p . 257 .

٢٩- Ibid . , p . 265 .

٣٠- Barthes , Essais critiques , p . 7 .

٣١- Davidson , " The Critical Position of Roland Barthes " p . 374 .

٣٢ - حسب ما يقول رويرت ماجليولا (في « البنيوية الفرنسية تواجه الفينومينولوجيا ») فإن دوبروفسكى يذهب إلى أن البنيويين « قد احترقوا بنارهم هم ، فقد نفوا بلا مبرر أصول المعاني في مقابل النفس والعالم ،

مما أدى بهم إلى الانتخاب الجاهل - بطرائق عدة - على ضياع المعنى الذي كانوا السبب فيه » . وقد رد جيرار جينيت على ذلك بأن البنيوية لا تعزل اللغة عن التجربة ، بل على العكس فإنها تسلم « بأن اللغة والتجربة شيء واحد » .

٣٣- Barthes , The Pleasure of the Text , p . 7 .

٣٤- Barthes , Essais Critiques , p . 276

٣٥- Terence Hawkes , structuralism and semiotics, (Berkeley : University of Californiq Press, 1979) p . 114

٣٦ - تختلف « المفردات » عند بارت عن « الوحدات التكوينية » عند ليفي شتراوس إذ يتحدد طول الأولى بواسطة أحكام بارت الأدبية ، فترتبط بنوع معين من الإحساس بالتلاحم الداخلي ، أما ليفي شتراوس فيربط مفهوم « الوحدات التكوينية » بفكرة « الوحدات الأصغر».

٣٧- Barthes , Essais critiques , p . 276 .

٣٨- Barthes , s \ z (English translation) , p . 15 .

٣٩- Ibid ., p . 16 .

٤٠ - ترجع هذه الفكرة إلى جوليا كرستيفا . و « التناص » - فيما يقول بارت - يفيد في مقاومة قانون السياق المنغلق ، فيؤكد وجود سياقين على الأقل ، ومن ثم فإن العبارة التي تتبع معنى ممكناً لا تلغي غيره من المعانى التي تصله بنصوص مغايرة . والنص « المتناص » intertext يتضمن المؤثرات والمصادر والأصول، إلى آخر كل ما يمكن أن يقارن به العمل والمؤلف ، فهو الجانب المستعرض من الكتابة التي لا تنغلق على نفسها ، بل تنفتح على غيرها في تفاعلات نصية دائمة .

٤١- Wood , " Rules of the Game , " pp . 31-32 .

٤٢- Brooks , " A Erotics of Art , " p . 38 .

٤٣- Barthes , Sade Fourier Loyola (English translation) , p 7

٤٤- Ibid . , pp . 3 - 5 .

٤٥- Ibid . , p . 8 .

٤٦- Ibid . , p . 3 .

٤٧- Ibid . , p . 5 .

٤٨- Ibid . , pp . 4 - 5.

٤٩- Ibid . , p . 114

٥٠- Barthes , Pleasure of the Texte , p . 36 .

٥١- Barthes , Sade Fourier Loyola , pp . 15 - 19 .

٥٢- Ibid . ,92 .

٥٣- انظر حلقة لاكان الدراسية عن « الرسالة المسروقة » .

٥٤ - هذه المجموعة من مثقفي اليسار الراديكالى الملتزم بالفعل السياسي التى تتمثل قيادتها حالياً فى كل من جوليا كرستيفا وفيليب سوللرز مازالت تنظر إلى أعمال بارت ، وإن كان مدخل كرستيفا وسوللرز إلى اللغة - من حيث هى أداة للتحليل - قد أخذ يختلف عن مدخل بارت .

٥٥ - يواجه جولدنر - في كتابه « جدل الإيديولوجيا والتكنولوجيا » - هذه المشكلة من منظور مغاير ، أى من منظور نظرية هابرماس عن القدرة التوصيلية ، ومن المنظور الاجتماعى النقدى ، وينتهي إلى « أن الجوانب السياسية لنظرية نقدية تقوم على اللغة لابد أن تطرح السؤال عن الكيفية التي يمكن أن يتحقق بها التغير في الشفرة اللغوية أو الممارسات التوصيلية بوصفه جهداً سياسياً » . راجع

Gouldner , The Dialectic of Ideology and Technology , p . 149

٥٦ - كتب بارت - فى " Barthes Puissance Trois " - يقول : « أن تكون طليعيا معناه أن تعرف ما الموت ، وأن تكون مؤخرة للطليعة معناه أن تواصل التجاهك صوب الموت " .

٥٧- Riviére , " Les congrés internationale de l ' association sémiotique " , p . 24 .

٥٨- Ibide ., p . 24 .

٥٩- Xavier delcourt , " Les mille façons de dire je t'aime " , Quinzaine Littéraire (May 1 - 15 , 1977) no . 255 , p . 4 .

٦٠- Gardair , " Le plaisir du texte " , p . 109 مازال أندريه جرين الذي أدان لاكان لحذفه مجال العاطفة ينظر إلى تركيز لاكان على الأدب الأوديبي بوصفه أمراً مهماً من الناحية النظرية (راجع البيليوجرافيا الخاصة بالفصل السادس) . ومن الواضح أن بارت يصر على أن يضع في اعتباره العاطفة واللذة والعلاقات الأوديبية على السواء .

٦١- Barthes ,Barthes by Barthes (English Translation) p . 118

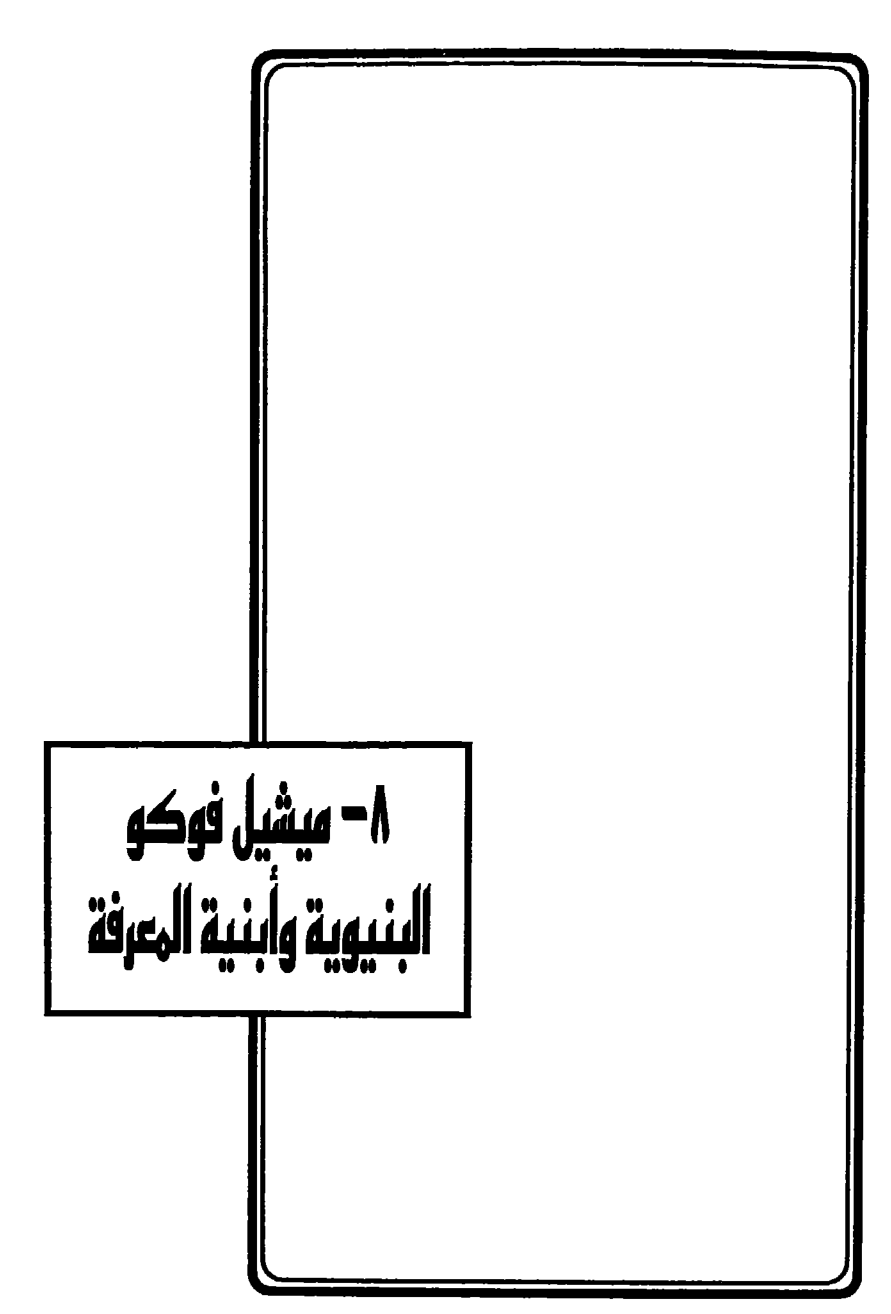
٦٢- Ibid ., p . 119

٦٣- Ibid ., p . 71.

٦٤- Duvignaud , The sociology of Art , p . 144 .

٦٥- Karl Lowith , From Hegel to Nietzsche (New York : Doubleday Anchor, 1967) p . 342 .

ويؤكد لويث فى مناقشته هجوم فولتير على الإنجيل ولكرة هيجل عن انحلال العقيدة - التشابه بين الاثنين ، على نحو يتميز معه « المفكر الفرنسي بالفطانة ، والفيلسوف الألمانى بالجدية المنضبطة » . ويميل علم اجتماع المعرفة الأمريكي ، بالطبع ، إلى تجاوز المشكلات المتأصلة في التحزبات الثقافية .



٨- ميشيل فوكو
البنيوية وأبنية المعرفة



ولد ميشيل فوكو Michel Foucault - أستاذ التاريخ وأنساق المعرفة في الكوليج دي فرانس - عام ١٩٢٦ ، فهو أصغر شخصيات هذا الكتاب (*) . وهو يشبه آلان تورين في مهاده الفكري فكلاهما لم ينتقل من الوجودية إلى البنيوية ، بل ظهر في مناخ ثقافي شهد الصراع بين هاتين الإيديولوجيتين . وفي ذلك ما يبرر نوع الحياد الذي نجده عند فوكو إزاء كلتا الإيديولوجيتين على السواء ، بل ما يبرر تباعد فوكو عن الماركسية الرسمية . والحق أننا نادراً مانجد ذكراً لماركس في أعمال فوكو الأولى ، ذلك على الرغم من أنه استغل أفكار ماركس استغلالاً ضمنياً في الأعمال اللاحقة بالقدر الذي انطوى تحليله النقدي على الاهتمام بالطبقة والوعي الزائف .

حصل فوكو على إجازة الفلسفة من السوربون عام ١٩٤٨ ، وعلى إجازة علم النفس عام ١٩٥٠ ، وعلى دبلوم علم الأمراض النفسية عام ١٩٥٢ . وفي هذا النوع من التعليم ما يبرر اهتمامه الباكر بدراسة « الجنون والحضارة » - موضوع الكتاب الذي أوصله إلى أول درجات الشهرة . ومنذ ذلك الوقت ، تتابعت دراساته عن الانحراف deviance ، تلك الدراسات التي هي - في الوقت نفسه - تواريخ للعلاج النفسي وعلم النفس المرضي والطب والتاريخ الطبيعي

(*) توفي فوكو في (٢٦ / ٦ / ١٩٨٤) . أى بعد أربع سنوات تقريباً من صدور هذا الكتاب . (المترجم) .

والنحو وعلم اللغة والجريمة والجنس . وأخذت هذه الدراسات تتزايد تعقيدا وعمقا كلما مضى فوكو في دراسة أوجه الفكر والمجتمع . وبقدر ما تصل الأوصاف التفصيلية التي يقدمها فوكو في هذه الدراسات بين النزعات الإنسانية واللاإنسانية ، عندما تعرض هذه الأوصاف طرائق السلوك الغريب وأشكال العقاب والتعذيب السادي الوحشي (في أفعال أشبه بأفعال الغيلان)، تضيف هذه الدراسات إلى معرفتنا العلمية بالانحراف . ولكن فوكو لا يقصد من وراء هذه المعرفة العلمية إلى ما يقصد إليه أغلب الدارسين الأمريكيين ، ممن يسعون إلى تحليل أوضاع الانحراف بقصد تعديلها أو المطالبة بتحسين الظروف الإنسانية للمنحرفين ومجتمعاتهم على السواء ، بل يتجاوز فوكو هذا المقصد إلى مقصد آخر فينظر إلى الانحراف بوصفه حقيقةً اجتماعية ، أو وظيفة معيارية ، ويركز على الكيفية التي يتم بها معالجة الانحراف ، كما يركز على القائمين بهذه المعالجة ، خلال حقب تاريخية متعددة . ولذلك فهو يتجنب الأشكال التقليدية للتحليل الماركسي أو الوظيفي أو الذرائعي ، ويصوغ أشكالاً جديدة من التحليل يفيد فيها من علم اللغة ، ليصل إلى المعتقدات الأساسية الكامنة أو الشفرات البنيوية للمعرفة . ومسعاه – في ذلك – يعكس طابعه الخاص ، فهو فريد في تأثيره على من حوله ، من حيث كونه مفكراً يناغم بين النظر والممارسة ومفكراً يتباعد عن النظرات التقليدية للتاريخ .

ونستطيع أن نتتبع تطور فوكو الخاص من خلال كتبه ، فقد ركزت هذه الكتب – في البداية – على الجوانب المنهجية وعلى تأسيس حقب ابستمولوجية للمعرفة ، ثم ركزت على اللغويات النظرية ، لتنتقل منها – أخيراً – إلى التركيز على مركز القوة في كل حقبة من حقب المعرفة . هذا التخطيط ، على أي حال ، قاد أحد المتابعين إلى اتهام فوكو بأنه ظل يكتب كتاباً واحداً بأشكال متعددة فحسب . صحيح أن فوكو يميل إلى التكرار في غير حالة ، ولكن كل كتاب من

كتبه يعالج موضوعاً أساسياً مختلفاً ، في الوقت الذي يصقل فيه كل كتاب أحدث الإنجازات السابقة للكتب الأقدم . وإذا كان كتاب « الجنون والحضارة»(*) Madness and Civilization (١٩٦١) يبتعث وجود المرض العقلي خلال زمانه ومكانه ومنظوره الاجتماعي فإن كتاب « مولد العيادة » (**) The Birth of the Clinic (١٩٦٥) يركز تركيزاً مباشراً على نشأة قوة الأطباء ، في الوقت الذي يؤكد العلاقة بين الدال والمدلول في نصوص الجنون والمرض ، وعلى نحو تغدو معه السلامة العقلية والخلل العقلي ، والصحة والمرض ، أطرافاً ثنائية لا يمكن فهم واحد من طرفيها إلا بفهم علاقته بالطرف الآخر . ويميل هذا النوع من البحث عن أبنية المعرفة إلى اطراح النزعة التاريخية في دراسة التاريخ ، ويفيد من مفهوم باشلار عن « الانقطاعات العلمية » (ذلك المفهوم الذي يشبه في ظاهره فكرة كون Kuhn عن الثورات العلمية) [1]. ولذلك يقدم فوكو مفهوم « الكتل التاريخية للزمن » ذاهباً إلى أن هذا المفهوم يتيح له أن يدرس « حقباً سادتها معرفة بعينها » ، على نحو يتحرك معه البحث جيئة وذهوبا في الزمان والمكان ، داخل كل حقبة من هذه الحقب التي تغدو حقباً مكتملة بذاتها. وذلك فهم للتاريخ أتاح لصاحبه أن « يروغ » من الخلاف الذي اشتجر بين سارتر وليفي شتراوس حول التاريخ والجدل .

(*) تذكر المؤلفة عنوان الترجمة الإنجليزية للكتاب . أما العنوان الفرنسي فهو « تاريخ الجنون» L' his-toire de la folie وقد صدر عن دار جاليار في باريس عام ١٩٦١ . أما الترجمة الإنجليزية فقد صدرت في نيويورك عام ١٩٦٥. (المترجم)

(**) تذكر المؤلفة عنوان الترجمة الإنجليزية للأصل - Naissance de la clinique - الذي صدرت طبعته الأولى عام ١٩٦٣ عن مطابع الجامعات الفرنسية . (المترجم)

من الواضح أن كتب فوكو الأولى قد فتحت عليه أبواب الهجوم ، ولكنه واجه هذا الهجوم في كتبه اللاحقة ، حيث أصبحت الجوانب المختلفة للانحراف والتاريخ والحاجات الاجتماعية والمنافع السياسية والإيديولوجيات والمعتقدات العلمية بمثابة ستارة خلفية أو أمامية لما يمكن أن نسميه « الشفرة التاريخية الكبرى للمعرفة » عنده ، ففي « نظام الأشياء » (*) The Order of Things (١٩٦٦) لاحظ فوكو الكيفية التي تتمثل بها الثقافة المشابهات والعلاقات بين الأشياء وتعبر عنها في آن . أما في « أركيولوجيا المعرفة » (**) Archeology of Knowledge (١٩٦٩) فقد اتسع فوكو بنظام هذه العلاقات مركزاً على تاريخ الفكر ليفرغ من إعادة النظر في قضايا « الغائية » و « الكلية » و « الوعي » و« الأصل » في التاريخ التقليدي (٢) ، ويؤكد المشاكل الفلسفية من حيث علاقتها بجوانب الاستمرار والانقطاع البنيوي . ويركز فوكو ـ بعد ذلك ـ على دراسة حالة بعينها من « جريمة الجنون » ، في كتابه « أنا بيير ريفيير ذبحت أمي وأختي وأخي .. » (***) I , pierre Rivière , having slaughtered my

---

(*) تلك هي الترجمة الإنجليزية التى آثرها الناشر الأمريكي (بالاتفاق مع فوكو) على العنوان الفرنسي الأصلي للكتاب وهو « الكلمات والأشياء Les mots et les choses الذي صدر في باريس عن دار جاليمار عام ١٩٦٦ ، وصدرت ترجمته الإنجليزية التي وضع لها فوكو مقدمة خاصة عام ١٩٧٠ عن دار البانثيون في نيويورك . وكان السبب الأول وراء تغيير العنوان راجعاً إلى تخوف الناشر الأمريكي من اختلاط الكتاب بكتابين آخرين – على الأقل – يحملان نفس العنوان باللغة الإنجليزية . (المترجم) .

(**) العنوان الفرنسي هو L ' archéologie du savoir وقد صدرت ترجمته الإنجليزية عام ١٩٧٢ عن دار البانثيون في نيويورك . (المترجم)

(***) العنوان الفرنسي هو Moi, Pierre Rivière Ayant égorgè ma mère ma soeur et mon Frère ... الذى صدر عن دار جاليمار عام ١٩٧٣ وصدرت ترجمته الإنجليزية عام ١٩٧٥ عن دار البانثيون (المترجم) .

mother , my sister and my brother..." (١٩٧٥) . وقد حلل فوكو هذه الجريمة من خلال الوثائق المتاحة ، بما فيها ما كتبه مرتكب الجريمة نفسه، وأشكال الخطاب والآراء المتضاربة التي طرحها المحامون والأطباء ورجال الصحافة وغيرهم من أولي الرأي في ذلك الوقت ، ليثبت غياب العقلانية الماثل في عقلانية عام ١٨٣٦ ، تاريخ ارتكاب الجريمة ، ويكشف ـ ضمناً ـ عن السبب الذي لايجعلنا نستطيع التمييز بين الجنون والجريمة إلى الآن . ويتابع فوكو في كتابه اللاحق « الانضباط والعقاب » (*) Discipline and Punish (١٩٧٧) الموضوع نفسه من زاوية معاملة المساجين منذ القرن السادس عشر إلى القرن العشرين . أما كتابه الأحدث فيدور حول « تاريخ الجنس » وقد صدر جزؤه الأول عام ١٩٧٨ (**) .

ولاشك أن الاهتمام الجماهيري بالجنون والمرض والجريمة قد أسهم في رواج كتب فوكو ، ولذلك يقرؤه أناس قد لا يفهمون نظرياته بقدر ما تعجبهم حكاياته عن الجنون . وقد سبق النجاح الجماهيري الذي حققه فوكو تعيينه في الكوليج دي فرانس مثلما حدث مع ليفي شتراوس ، أقصد هذا النجاح الجماهيري لنسق جديد من الفكر يرتدي ثياب العلم . وظلت محاضراته في الكوليج دي فرانس محاضرات ذائعة ، يؤمها أخلاط من الناس ، تسعى إلى الاستماع إليه وهو يتتبع العلاقات المتداخلة بين حاجة المجتمع إلى الانحراف

(*) تلك هى الترجمة الإنجليزية للعنوان الفرنسي الذي هو أقرب إلى « المراقبة والعقاب » surveiller et punir وقد صدر عن دار جاليمار عام ١٩٧٥ وصدرت ترجمته الإنجليزية عن دار البانثيون عام ١٩٧٧ . (المترجم)

(**) ذلك هو تاريخ صدور الترجمة الإنجليزية أما الفرنسي فقد صدر دار جاليمار عام ١٩٧٦ (المترجم)

من ناحية ، واستجابات المنحرف أو « حاجاته المضادة » من ناحية ثانية . وأقران فوكو من الجماعة البنيوية يحترمون فيه تمكنه من موضوع دراساته .

وأما هو فرغم استخدامه المنهج البنيوي ، شأنه في ذلك شأن لويس ألتوسير ورولان بارت ، فقد أخذ يشعر بنوع من الإهانة في تصنيفه ضمن البنيويين (*) ولكن تظل مجادلاته الفكرية مع بارت وألتوسير وليفي شتراوس وسارتر تضعه موضع الصدارة من الخطاب الفكري السائد للبنيوية .

وشفرات المعرفة عند فوكو ، تلك التي ركزت على العقيدة والفلسفة والعلم كاشفة عن تغير أدوار رجال الدين والمحامين والقضاة والأطباء ، هي شكل متطور من أفكار سان سيمون الذي يمكن أن يعده فوكو واحداً من المفكرين الأول العظام لما يسميه « حقبة الإنسان » . ولأن فوكو يتوقع نهاية هذه الحقبة ، بوصفها « نهاية التاريخ » أو « نهاية مرحلة الإنسان » فإن وسائل الإعلام تصوره على أنه نذير بالنهاية ، ولكنه لا يقصد نهاية الإنسانية بإطلاق بل نهاية نظراتنا السائدة عن العالم ، أي نظراتنا « العلمية » المتجزّأة ، تلك النظرات التي يحاول هو نفسه أن يتجاوزها .

ولذلك فإن إلحاح الماركسية على الاقتصاد ، وإلحاح التحليل النفسي على

(*) يتضح ما تقصده المؤلفة عندما نقرأ ما يختتم به فوكو مقدمة الترجمة الإنجليزية من كتابه « الكلمات والأشياء » بقوله :

« إن بعض المعلقين الذين تنقصهم الفطنة ، في فرنسا ، يلحون على إلصاق صفة «البنيوي» بشخصي . وقد عجزت عن أن أدخل إلى عقولهم الضيقة حقيقة أنني لا أستخدم المناهج والمفاهيم أو المصطلحات الأساسية التي يتميز بها التحليل البنيوي . وسوف أكون شاكراً إذا حررني جمهور أكثر جدية من هذه الصفة التي تزيدني شرفا بالقطع ولكني لا أستحقها » . (المترجم)

عزلة الفرد (بالأسلوب الفرنسي أو على طريقة جاك لاكان) ، وإلحاح البنيوية على الوحدة البنائية اللاواعية ، وإلحاح الوجودية على العلاقة بين الذات والموضوع - كل ذلك يعده فوكو من قبيل النظريات « الجزئية » التي ينتهي الأمر بها إلى أن تصبح إيديولوجيات . وإذا كان فوكو يسعى إلى الكشف عن الوحدة الكامنة للمعرفة أو شفرتها التاريخية التي هى « أركيولوجيا » أكثر منها تاريخاً بالمعنى المألوف [٣] ، فإن النسق الذي يصوغه شبيه بنسق دوركايم ، من حيث التركيز على خلل المجتمعات حسب حجم الانحراف الذي تنطوي عليه . ولكن فوكو يمضي إلى أبعد من دوركايم عندما يضع العلماء أنفسهم ضمن إطار تشخيصه بوصفهم أعراض العلة ودواءَها في آن ، ذلك لأنهم يخلقون المعارف واللغات مستخدمين القوة التي يدعمون بها الانحراف الذي انطلقوا أصلاً للقضاء عليه . وفي ذلك ما يوضح نوع رؤية فوكو الساخرة تلك التي يسميها نورثروب فراي Northrop Frye بالانفصال عن الانفصال والتي جعلت منه قطباً روحياً للعلوم الإنسانية .

- ٢ -

ما أطروحات فوكو وموضوعاته وحكاياته عن الرعب ونبوءات النهاية ؟ بأي طريقة قام بتحديث دراسة التاريخ ليجعل منها دراسة ملائمة للجمهور العام؟ وما المشكلات التي يلح عليها وكيف تتطور موضوعاته من كتاب إلى آخر ؟ وكيف ترتبط هذه الموضوعات ببقية الموضوعات التي تعالجها جماعته الفكرية أو جماعة البنيوية ؟ بعبارة أخرى ، ما الوعد الفكري الذي ينطوي عليه النسق الذي يطرحه فوكو ، وما المشكلات التي يسعى هذا النسق إلى حلها ؟

إن فوكو يكد نفسه - في « الجنون والحضارة » - ليظهر بالوثائق كيف أن تحديد الجنون بين صفوة المجتمع أمر يعتمد على تركيب هذه الصفوة نفسها من

ناحية ، وعلى حاجة المجتمع إلى المنبوذين من ناحية ثانية ، وعلى النظر إلى الجنون نفسه من حيث هو ظاهرة لم تدرس إلا بعد اختفاء الجذام من ناحية ثالثة. ويذهب فوكو إلى أن كل المجتمعات تحتاج إلى وجود منبوذين ، ذلك لأن ما تقوم به هذه المجتمعات من عمليات تقصى بها هؤلاء المنبوذين إنما هو فعل يعزز شعور الأفراد غير المنبوذين بالاندماج فى المجتمع أو بالتضامن الاجتماعي. ويصف فوكو مشهد « سفن المجانين » التي تكشف عن النظرة إلى الجنون حتى نهاية العصور الوسطى ، ملحاً على أن التركيز في هذا المشهد لم يكن على المجانين أنفسهم بل على فعل إقصائهم ، بمعنى أن المجانين كانوا يؤدون ـ في هذا المشهد ـ دوراً تمثيلياً ، يغدو فيه إقصاؤهم بمثابة تطهير رمزي للمجتمع .

ولكن لأن كل إنسان كان مفتوناً بالجنون ، فيما يقول فوكو ، فإن غموض الجنون نفسه ووجوده على حافة التجربة الإنسانية ، قد ساعد البشر في تعاملهم مع جوانب قلقهم النابع من الموت ، فظهر المجنون ـ في الأدب والفنون ـ في صورة من يعرف أكثر من العاقل وأقل منه على السواء . وبدل أن يطرح فوكو الأسئلة المألوفة عن علاقة الجنون بالإبداع فإنه نظر إلى المجانين من حيث علاقتهم بالعقلاء . ولأن المجنون قد بدا قادراً على النظر إلى المستقبل ، فقد أدى دور النبي في الغالب ، أو تنزّل منزلة تتوسط بين الحياة والموت : « إن ضحكته تنذر بالهول الذي لا يخيفه » . ولذلك أخذ الرسامون في تقدير هذا المجنون بوصفه وسيلة لتفسير العالم (٤) . وهكذا انطوت « سفينة المجانين » – في لوحة بوخ Bosch مثلا ـ على سارية في هيئة شجرة معرفة مجتثة الجذور ، وبدت متعة المجنون في الانتصار على « المسيح الدجال » بمثابة تجلى لوضعه الذي يتوسط بين الله والشيطان وبين العاطفة والهياج ، أي بمثابة مجلى للانفعالات التي صار ينظر إليها – على نحو مفاجىء – بوصفها انفعالات موجودة في كل إنسان . وإذا كان الرسامون أقل ارتباطاً بالأرض في تصويرهم الجنون فإن إراسموس

Erasmus نظر إلى الجنون من « علياء أوليمبه » بوصفه « استخداماً مضطرباً للعلم ، ومعرفة عبثية ، وعقاباً مضحكاً على توقح المعرفة الجاهل » (٥). ولكن ظلت أغلب الأعمال الإبداعية لذاك الوقت تنظر إلى الجنون من حيث هو وسيلة لتصوير التقارب بين النعيم والجحيم ، وبين السلامة العقلية والخلل العقلي ، على الأقل لأن المجنون قد بدا مالكاً الوسيلة التي تدخل به إلى عالم رمزي وأخلاقي تماماً (٦).

ولكن ظهرت شفرة جديدة للمعرفة مع نهاية العصور الوسطى ، فيما يقول فوكو ، شفرة جعلت الناس تخشى من ثنائية الجنون نفسها ، عند الاستماع إلى الرسائل الأخلاقية لهذه الثنائية في اتحادها مع رسائل المخبول ، فمضى الناس ليروا ما يؤديه دون كيخوته ، أو ما يقوم به من أعمال . ويستشهد فوكو برواية سيرفانتس ومسرحيات شكسبير ليدعم ما يراه ، ناظراً إلى هذين الكاتبين بوصفهما حلقة انتقالية للاتصال والانقطاع على السواء ، بين النظرة السابقة إلى الجنون من حيث هو شيء غير إنسانى ونظرة القرن السابع عشر الوليدة التي رأت في الجنون شيئاً إنسانيا خالصاً . ويبني فوكو من السجلات التاريخية هيكل المناخ الاجتماعي والمعتقدات السائدة عن الجنون ، بدقة بالغة ، كاشفاً عن الكيفية التي أفضى بها تغير الأفكار والحاجات إلى عزل المجنون في المستشفى بعد عام ١٦٥٦ ، عندما تأسس المستشفى العام في باريس .

ولقد ميز مكان العزل - الذي كان مجلى آخر لمستعمرة الجذام فيما يرى فوكو - بداية عصر جديد ، فظل الجنون محتفظاً بمظاهره وأضداده ، ولكنه أخذ يرتبط بازدهار النزعة العلمية من ناحية وضياع القيم الدينية من ناحية ثانية ، فأصبح المجنون قابلاً للعلاج والتشخيص العلمي وموضوعاً للدرس والتكييف القانوني، رغم أن الفصل بين المجانين والمجرمين ومبددي الأموال والشحاذين

والمتشردين والعاطلين لم يتم إلا في القرن التاسع عشر ، عندما أصبح الفصل بين المجانين وغيرهم من المنحرفين قضية علمية تشغل الأطباء والمحامين والشرطة . ويركز فوكو على السلطة الطبية والقانونية والإدارية ، وعلى نمو العلاقة بين المعرفة الطبية والقوة القانونية ، في كتابيه « أنا بيير ريفيير ذبحت أمي وأختي وأخي » و«الانضباط والعقاب » . بينما يركز على قوة الدواء والأطباء في كتابه «مولد العيادة » ولكنه ظل ينظر إلى وظائف المنحرفين موضحاً أن عزلهم لم يكن بمثابة إدانة للعاطلين والشحاذين والفقراء والمجانين فحسب ، بل كان بمثابة بحث عن مصدر لقوة العمل الرخيص ، أو قوة العمل الذي يقوم على السخرة .

ورغم أن فوكو قد ظل يعمق أفكاره مع الوقت فإن اتجاهه كان واضحاً بالفعل عندما وصف الأوضاع الأولى من الفظائع التي فرضت على المجانين ، أو ما أعقب هذه الأوضاع من تسلط كامل مارسه مديرو المستشفيات ، ممن أتاحت لهم « قوة السلطة والتوجيه والإدارة والتجارة والشرطة والتشريع والتقويم والعقاب » استخدام « الخوازيق والأصفاد والسجون والزنازين » (٧) . ففي هذه الأوضاع ، كان المجنون يقيد بالسلاسل ، ويلقى به في زنزانة رطبة بلا بالوعة ، فريسة للفئران ، كما لو كان قد اقترف ما يوجب عليه التحقير والتعذيب اللذين يوديان بالعاقل نفسه إلى الجنون . أما خارج مكان المعزل ، فقد أخذ الجنون يرتبط بالعاطفة من حيث هي خاصية إنسانية « تشع في كل من الجسم والروح»(٨) . وأخذ الأطباء يعالجون عواطف الموسرين خارج المستشفيات ممن يدفعون لهم ، فيتعلم هؤلاء الأطباء تدريجياً الصلات التي ربطت بين الحب الرومانسي ـ على سبيل المثال ـ والحالات العقلية .

وتكشف الحالات التاريخية الحية التي تناولها فوكو عن أن مخيلة الأطباء،عندما نظروا إلى الجنون بوصفه مرضاً ووضعاً إنسانياً ، شابهت مخيلات

المجانين بمعنى من المعانى ، ذلك لأن بناء التقارير الطبية التي قدمها هؤلاء الأطباء انطوى على لغة جديدة من العلامات والرموز ، لغة أتاحت إدراك « اللغة بوصفها البنية الأولى والأخيرة للجنون وشكله التكويني » (٩). ويتوسط فوكو بين الجنون والعقل بالطريقة التي توسط بها ليفي شتراوس بين الأسطورة والواقع، ويربط لغة الهذيان بلغة الأحلام كما فعل فرويد . ولكن الرابطة التي تصل عند فوكو بين « الكلمات التي لا تبصر الواقع وتتخلى عنه » ، هذه الرابطة نفسها تتحول لتنتج « سيطرة عقلية على الجنون إلى الدرجة التي يغدو معها الجنون قسيما للعقل » (١٠) بعبارة أخرى ، رأى فوكو أن بنية الجنون تداخلت مع بنية اللغة ، فدرس العلاقة بين البنيتين داخل حقب معرفية محددة ، على نحو انتهى معه إلى أن تطور الفكر العلمى خلال « العصر الكلاسي » (*) قد حدد نهايته بواسطة بدايته .

ولقد حدث هذا التطور نتيجة علاج الخلل العقلي خارج المؤسسة ، حيث وحّد الأطباء بين الأرواح والأعصاب في عملية تطهير مادية (يتناول فيها المجانين الصابون والكينين والطرطريك والخل ، أو يغمسون في الماء بطريقة شعائرية أو يفصد دمهم « الفاسد ») أو عملية تطهير معنوية عن طريق استئجار ممثلين يؤدون موضوعات هلاسية في نوع من الأداء التمثيلي الذي «يطرد» الأرواح الشريرة. ولقد قامت هذه الطرائق الجديدة على إدراكات جديدة

(*) يرتبط مفهوم « العصر الكلاسي » مفهوم « الحقب المعرفية » عند فوكو ، وهو يختلف من مفهوم «العصر الكلاسي » الذي نألفه ، ذلك لأن فوكو يقسم الفكر الأوربي إلى ثلاثة عصور متتابعة ، تتعاقب على أساس من « انقطاعات ابستمولوجية » تنتقل بها المعرفة من حقبة إلى أخرى ، وأول هذه العصور هو « عصر النهضة » الذي يستمر من القرن السادس عشر إلى منتصف القرن السابع عشر ، وثانيها هو « العصر الكلاسي » الذى يؤرخ فوكو بدايته بظهور اللحظة الديكارتية فى أواسط القرن السابع عشر ، وثالثها هو « العصر الحديث » الذي يبدأ مع مطلع القرن التاسع عشر بظهور مفهوم « الإنسان » من حيث هو « ذات تاريخية » ، وذلك هو العصر الذى نشهد نهايته . (المترجم)

إدراكات لم تعد ترجع « السوداء » أو « الماليخوليا » - مثلاً - إلى طبيعة حيوانية، أو ترجع الهذيان إلى الأرواح فحسب ، أو ترى أن المس « ينفذ إلى المسام المخية » (١١) ، أو تربط بين الهستيريا وتقلب الرحم عند المرأة . ولقد أفضت هذه الطرائق الجديدة إلى نتائج لافتة ، على نحو انعكس - مثلاً - على صورة المرأة ، تلك التي صارت قرينة جنس هش ، « أسهل اندفاعاً مع العاطفة، وأكثر ميلاً إلى التبطل والانصياع إلى الحركات المتوثبة للخيال ، وأسهل تعرضاً لأمراض الأعصاب بسبب الأنسجة الهشة ، للمرأة ، على النقيض من الرجال الذين يزيدهم العمل غلظة وشدة وصلابة » (١٢).

ولم يتح المنهج الذي يستخدمه فوكو - في هذه المجالات - الربط « المباشر » بين الماضي والحاضر ، فهو منهج يركز على دراسة الماضي ، أي على الربط بين المرض العقلي والمشاعر والتوترات العصبية الناتجة وأخلاق العصر . ولكن الإنسان قد أصبح أكثر براءةً وإثماً ، من منظور هذا الربط ، كما أصبح المرض العقلي قرين العاطفة والفراغ والقلق ، أي قرين الغنى والثراء . واقترنت اللغة بدواء النفس بوصفها - أي النفس - الصلة بين العقل واللا عقل ، فنواجه بدايات « العلاج بالكلام » الذي انطوى عليه التحليل النفسي بعد ذلك . وتتعدل اللغة نفسها بوصفها بعض الدواء ، بل تتغير مع المعرفة العلمية الجديدة التي استوعبتها وخلقتها .

وأخيراً ، امتد علاج الذين ليسوا مجانين تماماً من خارج « المعازل » إلى داخلها ، وبدأت دراسة المجانين المعزولين ، وتبلورت نظرة جديدة في التعامل مع هؤلاء المجانين من منظور جديد يواكب مبادىء الثورة الفرنسية ، فيعاد اكتشاف المجانين على نحو يؤكد حقوقهم الإنسانية ، وتتأسس « بيمارستانات» مفتوحة الأبواب . ويوضح فوكو الكيفية التي تغيرت بها النظرة إلى الجنون مع

هذا التحول ؛ فالأطباء المصلحون بدءوا يطبقون التقنية التي استخدموها في علاج الأغنياء على الفقراء ، وأخذوا يسوسون المرضى بإثارة الخوف بدل الإكراه الجسدى ، وتحول المشرفون على البيمارستان إلى سلطة اجتماعية جديدة ، فصاروا بمثابة القضاة الذين يحددون السلامة العقلية وينوبون عنها في الوقت نفسه . وأصبح المجنون مُهَيّأً للتكفير عن آثامه بواسطة العمل ، وقادراً على العودة إلى وصايا الرب لينال الثواب أو العقاب . وفي الوقت نفسه ، أعاد المحامون تكييف الجنون على نحو متصاعد ، تحول معه البيمارستان إلى مملكة دينية دون عقيدة إلاهية.[13] ويدرس فوكو بنية السلطة البازغة ، ليظهر الكيفية التي فرضت بها هذه السلطة نفسها على المجانين الذين تحولوا إلى أطفال من المنظور القانوني والعاطفي ، ويظهر الكيفية التي دعمت بها هذه السلطة من سلطة العائلة البرجوازية ، على نحو أصبح معه التوجيه أو الانضباط هو القاعدة أو المعيار .

وفي داخل البيمارستان ، أخذت اللغة « العلمية » الجديدة للمشرف أو المعالج تقوم بتعليم المجنون الكيفية التي يتعرف بها جنونه بالإشارة إلى جنون أقرانه من نزلاء البيمارستان . ويستخدم فوكو – في هذا المجال – مفهوم لاكان عن مرحلة المرآة لتوضيح الكيفية التي صار بها على المجنون أن يتعرف جنونه بتعرف نفسه في غيره [14]، كما يوضح الكيفية التي انزاح بها الغموض عن الجنون ، على نحو أصبح معه الجنون مشهداً واضحاً وموضوعاً ملموساً ، قابلاً للتوجيه والوعي الذاتي بالتفاعل مع الغير . وعند هذا الحد ، أصبح من الممكن إيقاع العقاب المبرر على المجنون ، في حالة رفضه التوافق مع هذا النسق الجديد، فقد صار لزاماً على هذا المجنون أن يتعلم كبح جموحه .

وهكذا ، أصبح الجنون مرضاً لابد من معالجته بواسطة الأطباء ، وبعون من اللغة التي أصبحت الأداة الأساسية للعلاج النفسي . ولكن فوكو ينتهي إلى أن

ممارسة العلاج النفسي قد « أعادت الغموض » إلى الجنون ، لأنها أدت إلى عودة الانفصال بين العاقل والمجنون ، وجعلت العلاقة بين الطبيب والمريض علاقة أكثر خصوصية من ناحية ، وفرضت على المريض الإذعان « المسبق » إلى المعالج النفسي وتقبل سمعته ومكانته من ناحية ثانية . ومع ذلك فقد « أفادت » اللغة في تفسير ومعالجة وبناء الجنون على السواء ، ومهدت الطريق أمام فرويد الذي نظر إلى اللغة من حيث هي بنية الجنون نفسه .

-٣-

يترك فوكو الجنون ليركز – في كتابه « مولد العيادة » – على المرض وقوة الدواء التي « انبثقت » ما بين ١٧٩٤ – ١٨٢٠ على وجه التقريب . والكتاب دراسة «عن المكان ، واللغة وفعل الرؤية » (١٥) ، أي عن النظرة العلاجية أو «التحديقة» gaze . ورغم أن فوكو قد هجر فكرة « التحديقة » منذ ذلك الوقت إلا أنه قد قصد بهذه الفكرة إلى فحص الأبنية الأعمق للدواء والمرض ، ودراسة المناقشات العياداتية والتقارير الطبية التي تنطوى عليها السجلات التاريخية والأدب العلمي – من منظور بنيوي .

ويحلل فوكو أشكال الدواء في القرن الثامن عشر ، على أساس من الصلة التي ربطت بين هذه الأشكال و « أنواع » المرض التي كانت تنتاب المريض (أو التي كان المريض يمثلها) . فلقد كان لهذه الأنواع من الوضع الطبيعي ومن العمليات التصورية ما أتاح للأطباء السبيل إلى مراقبة وتشخيص العلاقة المتبادلة بين المريض والمرض في مناخها الطبيعي (١٦) . ويصل فوكو مكان الممارسة العلاجية وحيزها من ناحية وحالة المعرفة التي تغيرت نتيجة حاجات اجتماعية من ناحية ثانية ، فيجد أن الدواء قد انتشر مع اللغة الخاصة به ، بعد أن تزايدت حاجة المرضى إلى الرعاية والمستشفيات والأطباء بعد الثورة الفرنسية ،

وبعد أن أصبح الأطباء مضطرين إلى خلق مزيد من المعرفة العلاجية والدوائية في حديثهم عن انتشار المرض وتحولاته ، أو عن « التمييز بين تشنجات المصروع الناتجة عن التهاب أنسجة المخ واكتئاب المصاب بالوساوس نتيجة احتقان الأمعاء » (١٧) . بشكل عام ، أصبح المرض مطوّقا ، يحاصره الأطباء بالدواء ليعزلوه ويقسموه إلى أنواع . ويناقش فوكو أقاليم الجسد من حيث علاقتها بالأقاليم الجغرافية ، مقارناً بين المناظرات المتعددة عن المرض والمناظرات التي دارت حول الحاجة إلى المستشفيات ، في سياق الحديث عن الثورة والمساواة ، فلقد أخذ الأطباء يربطون الأوبئة بالمنازل الفقيرة وشبكات المجاري السيئة وعدم كفاية التعليم والإهمال السياسي في الوقت نفسه ، كما أنهم أخذوا يتعلمون من المتابعة الإحصائية الجديدة للصحة أن الفقراء يزدادون مرضاً وتعرضا للموت على النقيض من الأغنياء ، فينتهي الأمر بالأطباء إلى أن يقوموا بدور المخلِّص لكل من الأفراد والمجتمع . ويصف فوكو وصفاً لماحاً الدور الملتبس لهؤلاء الأطباء من حيث كونهم الجند المجندين لتحقيق الإصلاح الاجتماعى والجند المجندين لتحقيق قوة الدواء في الوقت نفسه .

وعلى أي حال ، فلقد احتل الأطباء مركزاً متميزاً نتيجة الحاجة إلى تجريب الدواء وتوحيده ونشره ، في مجتمع كان قضى لتوه على التميز الطبقي . ولكن المساواة السياسية أدت إلى ازدحام المستشفيات القائمة وجعلت منها أماكن محايدة مكلفة إلى درجة أصبحت معها هذه المستشفيات مجالاً لتفريخ المرض وانتقاله . وإزاء هذا الوضع ، غدا إرسال المرضى إلى عائلتهم أمراً مرغوباً فيه ، وتغيرت البلاغة الثورية ، وتقاربت حاجات الأطباء والسياسيين ، عندما بد لكلا الطرفين أنه من الأفضل إبقاء المرضى في منازلهم ، وكان أغلبهم من الفقراء الذين يستحقون رعاية الدولة . وتحولت النزعة « الإنسانية » إلى نزعة تضحية ، وصار الأطباء يقومون بالزيارة المنزلية لقاء أجر . وكان ذلك إيذاناً بحقبة جديدة

من المعرفة عند فوكو ، فلقد تغير مكان العلاج ، وانتقل المرضى إلى خارج المستشفيات ، وأصبحت المستشفيات ذات توجه بحثي . وأخذ الأطباء الذين كانوا يدينون الدولة لإهمالها ولما ينتج عن هذا الإهمال من تزايد « الأوضاع المنتجة للمرضى » ، أخذ هؤلاء الأطباء يحثون الدولة على تشريع القوانين وتقديم الدعم المالي والمناخ الملائم للبحث الطبي . وكان ذلك بداية مولد العيادة عند فوكو . وفي داخل هذه العيادة ، كان الفقراء بمثابة حيوانات التجارب بالضرورة، مثلما كانوا في البيمارستان الخاص بالمجانين ، وكان تبرير ذلك على أساس أن الأغنياء يدعمون علاجهم ، وعلى أساس أن العلم - فيما قيل - لا يهدف إلى نفع أحد دون غيره . وبقدر ما أصبح على الأطباء أن يراقبوا الأمراض أصبح على الحكومة أن تراقب وتنظم العلاج وتتخلص من الدجالين والمشعوذين . ولقد أدى هذا التقسيم للوظائف - فيما يقول فوكو - إلى اختفاء تأسسية المرض و « مكان الدواء » على السواء .

وبدأت المعرفة تستنبط تجريبياً منذ ذلك الوقت ، وصارت تختبر في عيادة قد أعيد بناؤها على نحو جذري [١٨]. ويقارن فوكو بين محاضرات الأطباء عن المرض وأوصاف الفلاسفة لبلاد لم يروها قط ، مشبهاً إياهم بالأعمى الذي عادت إليه الرؤية فجأة .

لقد كان على هؤلاء الأطباء أن يجدوا الأدوية المناسبة للعديد من الأمراض التى نتجت عن التخلي عن نظام المستشفى ، والتي نتجت عن الأوبئة والدجل على السواء . وكان على هؤلاء الأطباء ملاحظة المرضى في أسرتهم ليصبح هؤلاء المرضى موضوعاً لمنهاج دراسي يدرسه الطلاب، وفي الوقت نفسه عملت العيادات على مراقبة التكاثر المهني وضبطه . وبدأ التراتب الاجتماعى والمهني المؤسس على المعرفة العلمية في الظهور - فيما يقول فوكو - مع تأسيس المعايير الخاصة بمنح التراخيص للمشرفين الصحيين والأطباء ومن في حكمهم . وأخذ

الأطباء في العمل على تأسيس بنية تصون المستشفيات من الدخلاء ، وتدعم وضعهم المتميز ، وتعزز المباديء السياسية الليبرالية .

ولقد أنتجت هذه العوامل مجتمعة شفرات جديدة للمعرفة ، كما أنتجت قوانين جديدة لصالح العلاج ، فأصبح تشريح الجثث – على سبيل المثال – فعلاً قانونياً نتيجة إلحاح الأطباء الذين تمكنوا بواسطة التشريح من « التحديق » في الموت . وبقدر ما شكلت هذه الظروف أساس المعرفة الجديدة ، عند فوكو ، فإنه درس هذه المعرفة من خلال التعارضات البنيوية ، واضعاً ديالكتيك المرض في موازاة ديالكتيك اللغة ، وناظراً إلى العلاقة بين المرض وتقدمه من ناحية ، وتشخيص الطبيب وعلاجه من ناحية ثانية ، مدخلا في الاعتبار المنهاج العلاجي الذي « يميز بين العلامات والأعراض » . وعندما يتحدث فوكو عن الدال (علامة المرض وعرضه) بوصفه دالاً يشف عن المدلول ، أو عن المدلول الذي تتجلى حقيقته – لب المرض – في التركيب الواضح للدال ، أو يتحدث عن عرض المرض الذي يتخلى عن سلبيته ليصبح دالاً على المرض – فإن القارىء يرى المقدمات التي تؤتي نتائجها في كتابات فوكو اللاحقة [١٩] . وتتزايد نظرية فوكو عسراً عندما يقوم بالتوحيد بين اللغة والإدراك في العيادة ، ليميز العناصر المنظورة وغير المنظورة للمرض ، في لغة هي – من حيث وجودها ومعناها ومن حيث التحديقة التي تفض شفرتها – لغة قارئة ومقروءة في آن [٢٠]

ويفيد فوكو من رولان بارت في هذا المجال [٢١]، حيث يقارن بين التحديقة العياداتية (الإكلينيكية) وتأمل الفيلسوف ، باحثاً عن المماثلات والمتواترات المتكررة ، وعن درجات اليقين والاحتمال ، حتى عندما يجزم بأن التحليلات المنطقية التي تتبع نموذجاً رياضياً ليست مثمرة . ويقرر أن مدخله الذي يعتمد على علم اللغة البنيوي إنما هو مدخل يتحرر من الإيديولوجيا الرياضية ، وأن

تحديقته الإكلينيكية يمكنها أن « تسمع لغة » بمجرد أن « تدرك مشهداً » وبمجرد أن تتوسط بين مجال المستشفى ومجال التعليم ، وبين التجربة العلاجية ومجال المستشفى ، وبين البحث البصري والشفاهي ، وبين المريض وعرض المرض ، وبين المرض وتقدمه ، وبين الوصفة الطبية والتدخل العلاجي . وأخيراً ، فإنه يدمج كل هذه التوسطات فيما يقوم به من تصنيف للطبيب وما ينطقه - أي ما يسميه « المنطوق » énoncé .

ولا شك أن أى تلخيص لأفكار فوكو ينتهي إلى نوع من الظلم للبناء المعقد لأفكاره أو البناء المركب لمهمته الفلسفية . ولكن يمكن لنا أن نعي عبقرية فوكو الغريبة والمقلقة نوعاً ، هذه العبقرية التي لا تلتقط إلا الغريب والشاذ لتجعل منهما شيئاً محتوماً صادقاً ، عندما نتابع حديثه - على سبيل المثال - عن تشريح الجثث ، من حيث ما يمثله هذا التشريح من علامة على حقبة علمية جديدة ، حقبة أمكن فيها فحص الأنسجة بغض النظر عن موت الفرد ، وأمكن فيها إعادة بناء المرض من الجثة على نحو أتاح معرفة جديدة بالمرض والموت على السواء . وبالمثل ، عندما نرى الكيفية التي يقدم بها فوكو الوثائق التي تدل على تغير النظرة إلى خصائص الأنسجة ، والتي تدل على ما أضافه المسماع الطبي من سمع ولمس إلى حاسة البصر عند الطبيب ، بل الكيفية التي تتقاطع بها هذه المتغيرات مع النتائج الفلسفية التي جعلت من الموت مرضاً « يجعل الحياة ممكنة» ، أو النتائج الفلسفية التي جعلت من الانحراف في الحياة « نظاماً للحياة وحياة تتحرك صوب الموت » .

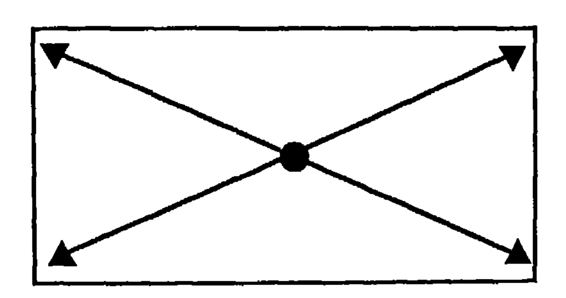
ويركز فوكو على المسماع الطبي ليربط بين العوائق التكنولوجية والأخلاقية التي واجهها الأطباء ، فيذهب إلى أن اختراع المسماع جعل الأطباء يتميزون عن غيرهم من البشر الفانين ، على نحو ظن معه الأطباء أنهم تعلموا كل شيء عن الحياة والموت ، وأخذوا يكتبون عن تقنياتهم الجديدة ، وعن أنواع الحمى

وجذورها ، أو عن الأسباب « الباثولوجية » والعمليات « السيكوباثولوجية » للمرض . ويرى فوكو أن هذا التغير الحاد كان واضحاً فيما كتبه بروسيه -Brous sais الذي ركزت معالجته traité – عام ١٨١٦ – على التركيب العضوى للمرض وعلى الطريقة الجديدة في النظر إليه (أو النظرة الطبية Le regard médicale) . وبقدر ما تمثل هذه « المعالجة » الانقطاع المعرفى الذي وقع في العلاج ، فيما يرى فوكو ، فإنها تمثل الانقطاع الذي دشن خطاب عصرنا ، ذلك لأن حدوس الأطباء وملاحظاتهم قد انتقلت من منهج « التشريح الإكلينيكي » إلى منهج « الشرط التاريخي للعلاج الوضعي » ، كما أن تحديقتهم الطبية قد أخذت « تعتمد على الأساس الثابت المنظور والواضح للموت » (٢٢) . وبطريقة لا تخرج على طريقة المناقشات العامة التي كانت تدور حول العلم منذ أيام كومت Comte (فقد ظل العلم الوضعي في فرنسا تركيباً مثالياً أكثر منه دراسة تجريبية) يربط فوكو الموت – على نحو ما نظر إليه في أواخر القرن الثامن عشر – بالحياة والدواء ، بالكيفية نفسها التي ربط بها بين الجنون والعلاج النفسي ، فكلا الاثنين – الدواء والعلاج النفسي – قد دعم المناهج الأخلاقية الجديدة التي ازدهرت نتيجة الأوضاع والحاجات الاجتماعية التي خلقتها الثورة الفرنسية، كما أن كلا الاثنين قد أدى إلى ميلاد « علم الفرد» .

- ٤ -

يبدو فوكو متجاوزاً كلا من كومت وليفي شتراوس في كتابه « نظام الأشياء »، وذلك بتفسيراته الدقيقة المتدافعة لعالمنا ، تلك التفسيرات التي تنتقل من الدواء إلى العلاج النفسي ومن الاقتصاد إلى الفيزياء والتكنولوجيا ، لتستخرج بنية متحدة للمعرفة بواسطة تحليلات لغوية بنيوية . وتتحول نصوص الأطباء ودارسي العلوم الإنسانية والفنانين والفلاسفة إلى نصوص توجد لكي تفض

شفرتها ، بل يغدو « تركيب الدواء نفسه أو علم الحياة فعلاً شعرياً ، أي صنعاً أصيلاً أو اختراعاً لمجال من مجالات البحث » (٢٣) . وبقدر ما يزيح فوكو حجب التمثيلات والألعاب اللغوية محاولاً الوصول إلى الجانب التحتي من الخطاب في أبنية المعرفة ، وبقدر ما يكشف عن المخططات التي تقر « الشعائر المفهومية » فإن بحثه الممنهج عن النظام يقلب التاريخ التقليدي رأساً على عقب بالفعل ، فهو يتجاوز الأحداث المتتابعة المتسلسلة وتستعير تداعياته المتسقة من الأحداث والمؤلفين وأعمالهم ما تدعم به نظريته أو « تبرهن » به عليها. ويعد فوكو بنظام يتكشف في النهاية ، مثلما فعل ليفي شتراوس ، بعد أن يكشف عن كل التمثيلات ، أو يكشف عن كل الشفرات المعرفية لكل حقبة من الحقب . ويستعين فوكو في تحليله بنسق رباعي الأركان ، مثل ليفي شتراوس أيضاً ، يطلق عليه « رباعي أضلاع اللغة » quadri - lateral of language (وأركانه الإسناد proposition والتمفصل articulation والتعيين designa-tion والملاحظة Observation) (*) « تتقابل أركانه في أزواج » وتضع علاقاته القطرية الاسم في المركز على هذا النحو :



(*) في النص الأصلي لكتاب فوكو الإشارة واضحة إلى « الاشتقاق » وليس « الملاحظة » التي يبدو أنها مرتبطة باجتهاد خاص بالمؤلف . (المترجم)

ويقصد هذا النسق الذي ينطبق على كل الكتابة ـ من القص إلى العلم ـ إلى إظهار العلاقة بين كل النصوص المكتوبة لإثبات وحدة اللغة نفسها ، ووضع التركيب النحوي syntax في سياقه التاريخي على نحو يصله وصلاً توليدياً بالطبيعة . وعند هذا الحد يذهب فوكو إلى أن التحليل والمكان يلتقيان في نهاية العصور الوسطى ، ويبزغان بوصفهما نثر العالم الذي يعالجه فوكو كما عالج الجنون والمرض من قبل (٢٤).

ويمضي فوكو موضحاً أن اللغة كانت واضحة في شكلها الأصلي الذي منحه الإله إلى البشر ، فكانت تضرب بجذورها في العلامات . ولكن وضوح علامات اللغة قد تبدد عندما انقسمت اللغات ، واكتسبت معاني جديدة متعددة ووظائف رمزية . وكان وضوح هذه العلامات راجعاً ـ في الأصل ـ إلى أن اللغة نفسها كانت تقوم على المشابهات التي تحققها المجاورة adjacency والملاءمة convenienceوالتماثل analogyوالتقمص sympathy . أما اللغة المكتوبة فتنطوي على تفاعلات معقدة تنعكس بها الأوضاع والتغيرات الاجتماعية والثقافية في اللغة نفسها .

ولقد بدأت العلامات تنتظم في طراز ثنائي ، في الوقت الذي أفضت فيه الروابط بين الدوال والمدلولات (٢٥) من ناحية وبين سلاسل المشابهات من ناحية ثانية إلى تميزات (معارف ومماثلات أو علامات تصل بين المتشابهات) هي « أشكال تتوسط المشابهات نفسها » أو « دلائل على التقمص » ، فأخذ العالم يتحدد باللغة ويتشكل في نص واحد هائل « لأولئك الذين يمكن أن يقرءوا » (٢٦). ويحاول فوكو أن يعيد تركيب هذا العالم بالعودة إلى جذور اللغة ، مستعيناً على ذلك بتحليل بنيوي لكل شيء مكتوب عن الطبيعة والحيوان والنحو والتراكيب والأفعال والنبات وكل ما يمكن أن يلاقيه .

وبقدر ما « يمفصل » فوكو و « يعين » و « يتكلم » و « يصنف » فإنه يظهر أن « المشابهات » التي ظلت مسيطرة على الفكر طوال عصر النهضة قد تغيرت على نحو مفاجيء ، وأعيد تنظيمها عندما استبدل الأطباء بالتصنيفات الطبيعية التشريح المقارن ، وعندما تحدث الاقتصاديون السياسيون عن العمل والإنتاج أكثر مما تحدثوا عن الثروة ، وعندما أفسح النحو العام المجال لعلم اللغة التاريخي أو فقه اللغة التاريخي . ولكن فوكو لا يركز على هذه التحولات في ذاتها، بل على الوعي الجديد المصاحب لها وعلى الشفرات التي تنبثق عنها ، أي الشفرات التي لا يمكن معرفتها إلا بعد إدراك التحولات التي ولدتها ، أو الشفرات التي تقوم على عمليات تراجع بها اللغة نفسها لتحدد جوانب الانفصال في أبعادها . وتظهر جوانب هذا الانفصال من خلال أعمال أدبية ، من مثل « دون كيخوته » للكاتب الأسباني سيرفانتس ، ذلك الذي كانت تماثلاته والتباساته بمثابة التقديم الأول للأدب ، فمع ظهور دون كيخوته « لم تعد الكلمات المكتوبة تتشابه مع الأشياء » (٢٧) ، بل تباعد ما بينهما التباعد الذي دفع دون كيخوته إلى الارتحال بينهما ، موحدا في شخصه بين العقل والجنون، ومؤكدا بارتحاله ما بين الكلمات والأشياء من تباعد ، ومحاولاً إعادة الوصل بينهما بقوة الكلمة التي أكدها الأدب الذي لم يعد « يتكلم » .

وتهدف مثل هذه القراءة الجديدة للنصوص إلى أن تكشف لنا عن الكيفية التي كانت تربط بين شفرات المعرفة والتغيرات التي وقعت في مجالات مغايرة ، ومنها الاقتصاد على سبيل المثال ، حيث حل تحليل النظام النقدي محل تحليل السلع والثروة ، على نحو تغير معه اتصال المعرفة الاقتصادية ليتحول إلى نوع من الانفصال أو القطيعة مع الماضي . وعندما يؤكد فوكو الانفصال في المعرفة الاقتصادية نفسها أكثر مما يؤكده في الأوضاع الاقتصادية فإنه يتجنب ذلك الوقوع في أسر فكرة حتمية الثورة الكامنة عند ماركس وماركسية ألتوسير العلمية

على السواء ، ذلك على الرغم من أنه يلح إلحاحاً متزايداً على أهمية العوامل الاقتصادية . ولكنه يربط هذه الأوضاع بالفهم الجديد للإنسان ، الفهم الذي تفهم به الإنسان وضعه . ويصل فوكو هذه الأوضاع بالطريقة التي ارتبط بها رأس المال والعمل وزمن الإنتاج والأجر بالوسائل الجديدة للإنتاج ، على نحو يجعل من مفهومه عن « الاغتراب » بمثابة « معرفة » برزت إلى السطح مع نهاية العصر الكلاسيكي .

ومع ذلك فإن كل شيء يظل معتمداً على اللغة ، فيما يلح فوكو الذي يتتبع اللغة في كل مراحلها ، على أساس أن اللغة توازي في تشكلها تشكل الإيديولوجيات والتحيز الذي تؤكده [٢٨] . ويعرض فوكو للمناقشات الفلسفية في العصر الكلاسيكي ، مؤكدا أن النقد الكانطي kantian critique الذي اختبر حدود نفسه بنفسه هو الذي وضعنا على عتبة الحداثة المرتبطة بالعصر الحديث ، حيث تخلت الوضعية عن مكانها للبعد المعرفي الحديث أو الابستيما الحديثة episteme ، وحيث عادت بنا فينومينولوجيا هيجل - بعد فيخته fich-te - إلى داخل الوعي ، ليعلن الوعي عندئذ عن نفسه بوصفه الروح . ولذلك فإن هيجل قد مهد الطريق - فيما يقول فوكو - أمام هوسرل وأمام كل التأملات الفينومينولوجية اللاحقة في النزعة الذاتية .

ولكن المنهج الأركيولوجى عند فوكو لابد له من رفض هذه النزعة الذاتية ، على أساس أن كلاً من المؤلفين والأعمال واللغة هي موضوعات تبحث لنفسها عن منطق يعتمد على قواعد ومفردات وأشكال وكلمات [٢٩] ، وعلى نحو يغدو معه الإنسان ذاتاً لخطابه من حيث هو موضوع للمعرفة وذاتاً عارفة في آن .

ولكي يوضح فوكو الكيفية التي يمكن بها للإنسان أن يكون خارج خطابه فإنه يتوقف - على سبيل المثال - إزاء الوضع الذي يحتله الملك في لوحة

«الوصيفات» لفيلاسكويز Velasquez ، حيث تظهر اللوحة الملك بوصفه سيداً وعبداً في الوقت نفسه ، ذلك لأن الملك لا يظهر في اللوحة نفسها إلا منعكساً على مرآة صغيرة تتوسط اللوحة ، وعلى نحو يجعل من حضوره الفعلي أمراً مستبعداً ، كما يجعل «تناهيه ظاهراً» ، بطريقة يعرف بها الملك أن اللوحة تخلده في الوقت الذي تنبىء فيه عن موته (٣٠) . وتبدأ «الحداثة» modernity بمثل هذا النوع من المعرفة ، أي تبدأ (*):

> عندما يبدأ الكائن الإنسانى في الوجود داخل كيانه العضوي ، داخل هيكل رأسه وغلاف أعضائه ، وداخل كل بنيته الفسيولوجية ، وعندما يبدأ الإنسان وجوده بوصفه مركزاً يتحكم في مبادئه دون أن يتحكم في نواتجه ، وعندما يضع الإنسان فكره في ثنايا لغة هي أقدم منه ولا سبيل له إلا السيطرة على دلالاتها ، مع أن إلحاح كلماته هو الذي يبعث الحياة في هذه الدلالات» (٣١).

إن العصر الحديث - عند فوكو - هو العصر الذي يصل فيه الفكر إلى مرحلة يغدو فيها الآخر بالنسبة إلى الإنسان هو المثل أو الإنسان عينه ، وعلى نحو تتجاوب فيه «البساطة السابقة على النقد» مع التقدم العلمي ، ويظهر الإنسان بوصفه «المثنى التجريبي المتعالي» empirico - transcendental doublet ولا سبيل إلى الفصل - أركيولوجيا - بين كومت وماركس في هذا المستوى ، ولذلك لا يواجههما فوكو مواجهة مباشرة عندما يناقش وجود الإنسان، أو يتقصى العلاقة بين الفكر أو اللافكر - هذا الشكل الجديد من «التأمل الذي تباعد عن التحليل الكانطي والديكارتي» . ويشير فوكو إلى فرويد عندما يجعل من اللاوعي بمثابة «اللافكر» الذي يطبع نفسه على الفكر ،

(*) اعتمدت على الأصل نفسه في الترجمة ليظهر ما يقصد إليه فوكو على نحو أكثر دقة من اختزال المؤلفة للنص الأصلي . (المترجم)

وعندما يتحدث عن الآخر :

> الآخر الذي ليس مجرد أخ بل توأم ، والذي لا يولد من إنسان أو في إنسان بل إلى جانب إنسان ، والذي يولد - في الوقت نفسه - في الجدة المتحدة ، في الثنائية التي لافكاك منها (٣٢) .

ويمضي فوكو - خلال هيجل وماركس ودي ساد ونيتشة وأرتو Artaud . وباتاي Bataille ليبرهن على أن الفكر لم يعد قابلاً لأن يكون فكراً نظريا فحسب ، وأنه أصبح بمثابة فعل خطر في ذاته . وينتهي بإقامة تعارض بين المثلين اللذين يتكشفان عن الشيء نفسه ، وبين الفكر واللافكر ، وبين التجريبي والمتعالي (٣٣) .

ويخلص هذا البحث عن تفسير نهائي لعالمنا إلى تحديد « ثلاثة جوانب للمعرفة » ، يشمل أولها الرياضيات والطبيعة ، ويشمل ثانيها علوم اللغة والحياة وإنتاج الثروة وتوزيعها ، ويشمل ثالثها التأمل الفلسفي . ويذهب فوكو إلى أن العلوم الإنسانية تحتل مكان المفاصل الواقعة بين هذه الجوانب ، فتصل كل جانب منها بغيره ، وتتبع ثلاثة نماذج تكوينية ، تنهض على البيولوجيا والاقتصاد واللغة ، وتمارس فعلها في أزواج متواشجة ، تنطوي على الوظيفة والمعيار ، وعلى الصراع والدور ، وعلى الدلالة والنسق . أما التاريخ ، هذا العدو اللدود bête noire الذي تفرق منه البنيوية ، فإن فوكو ينظر إليه بوصفه أقدم العلوم الإنسانية ، فقد ظهر التاريخ منذ وقت أبعد بكثير من ظهور الإنسان الذي لا يتجاوز مفهومه بداية القرن التاسع عشر . ولذلك يصوغ التاريخ مناخ العلوم الإنسانية ، مما يعنى أن فوكو يحرص على تعيين حدود هذه العلوم على نحو تتوافق فيه مع حقبة المعرفية - هذه الحقب التي هي عصور شفرية أكثر منها أحداث متعاقبة .

ورغم أن فوكو ينظر إلى التحليل النفسي والإثنولوجيا بوصفهما من علوم المستقبل التي « تشكل كنزاً لا ينفد من التجارب والمفاهيم والمناقشة والنقد »، فإنه يأخذ على ليفي شتراوس « تحديد الإثنولوجيا على أساس أنها دراسة مجتمعات بلا تاريخ » ، كما يأخذ عليه عدم تجاوزه المقولات الفكرية عند ديكارت وكانط . ومادامت « الرباعية الأنثروبولوجية » عند ليفي شتراوس تنبع من الأساطير في مجتمعات غير متقدمة فحسب ، فيما يرى فوكو ، ومادامت هذه الرباعية تظل هامدة بلا حركة [٣٤] ، فإن نظرية ليفي شتراوس نفسها تظل عاجزة ، على نحو تفرض معه ضرورة تجاوزها بتجاوز الأسس التي تنهض عليها، لتتعامل الإثنولوجيا مع العمليات اللاواعية التي تميز نسق ثقافة عن غيره؛ فما يريده فوكو - في النهاية - هو إيجاد العلاقة بين الفكر الواعي واللاواعي ، وبين الطبيعة والثقافة - الثقافة التي تُسَائِل المعرفة كلها وتصل بين علوم الإنسان « المتلاشي » .

- ٥ -

كان لابد لشمول القضايا التي طرحها فوكو من إثارة النقد . ولقد دفع بعض هذا النقد فوكو إلى إعادة تقييم مسلماته الأساسية ، ويجيب عن الاعتراضات النظرية التي واجهت أعماله السابقة في كتابه « أركيولوجيا المعرفة » ، وذلك بتعميق الإطار النظري لهذه الأعمال وإعادة فحص المفاهيم السابقة[٣٥] . وتتحول بعض المقولات السابقة من مثل « التجربة » (في « الجنون والحضارة ») و« التحديقة » (في « مولد العيادة ») والبعد المعرفي أو الابستيما episteme (في « نظام الأشياء ») داخل منظور الكتاب الجديد لتحتل مكانها مقولة جديدة تنطوي على مفهوم الوظيفة النطقية (المنطوق énoncé) . ويأخذ فوكو في تقديم نوع من التمييز المنهجي المنضبط يكشف به عما كان قد فعله من قبل

بشكل عفوي [٣٦]. وبقدر ما يمضي منهجياً ليفسر كل جانب من جوانب اللغة الظاهرة وغير الظاهرة يحاول الكشف عن أبعاد التحول الأصلي أو الجذري، قاصداً بذلك إلى أن المعرفة الجديدة التي تنشأ بفعل انقطاع معرفي تستهل بداية جديدة لا تتصل بالمعرفة السابقة . ويحرص على الإفلات من مفهوم الوحدات الثقافية الكلية ليستطيع « تطبيق أشكال التحليل البنيوي على التاريخ نفسه » ، وليبني في الوقت نفسه منهجاً « لتحليل تاريخي يتحرر من الأنثروبولوجيا » ، أي منهجاً يركز على « المكان الأبيض الذي يتشكل في خطاب يتشكل بدوره » ، أو منهجاً يركز على « الموقع الذي يتحدد بخارجية جواره » [٣٧] أو بعلاقته بغيره . وبقدر ما يرفض فوكو مفهوم الاتصال في التاريخ وما يرتبط به من مفهوم « الذات ، فإنه يتباعد عن الفهم البنيوي لعدم الاتصال بين الانقطاعات التاريخية المنغلقة ، فينتهي به الأمر إلى تأسيس منهج بنيوي دون أبنية ، أو تأسيس تاريخ يتكشف عن لغة « خالصة » وعن مشابهات تصل منهجه بمنهج القراءة عند رولان بارت .

ومن الطبيعي أن يغدو دوران فوكو المتواصل ما بين اللغة والمكان الأبيض ، في طريقة أشبه بالطريقة التي تطارد بها القطة ذيلها ، أمراً ثقيلاً فاتراً يخلو من الحيوية التي انطوى عليها حديث الجنون والمرض والجريمة ، فنواجه نوعاً من الارتحال اللغوي الخالص في التاريخ واللاشخصية والانتظام وتقلب الفكر نفسه، خصوصاً عندما تتراكم الأمثلة بعضها فوق بعض لتؤكد علمية المنهج . ويقول فوكو إن الأركيولوجيا التي يتبناها تدرس البقايا الميتة والآثار الهامدة والموضوعات التي لاسياق لها ، وتسعى إلى الوصف الباطني لهذه الأثريات ، على نحو لا تجدي معه المفاهيم المألوفة في التاريخ التقليدي عن تقدم الوعي وتطور الفكر ، أو عن مواضع الالتقاء والإنجاز . وبقدر ما يبهت « التاريخ الكوني » أو المطلق ، مع هذه الأركيولوجيا ، يظهر « التاريخ العام » بكل ما ينطوي عليه

من سلاسل وانقطاعات وحدود وخصوصيات للحقب وأنماط من العلاقات.
ويقول فوكو إن هذا التاريخ يعمل على أساس من مسلمات تناقض مسلمات النزعة الأنثروبولوجية والنزعة الإنسانية بل النزعة البنيوية على السواء ، فيضع نفسه بذلك ، مرة أخرى ، في مواجهة أغلب المنظرين الكبار . وبقدر ما تتباعد ممارسته اللغوية عن الممارسات الماركسية بتخليه عن مفهوم الالتزام السياسي ، تنبذ هذه الممارسة ليفي شتراوس بالهجوم على ما تتضمنه الأنثروبولوجيا من لغات مائعة وموضوعات متدابرة . وعندما يلح فوكو على رفض مفهوم «المؤلف» بوصفه خالق العمل ، ذاهباً إلى أن الأعمال الخلاقة تنشأ عن سياقها (الثقافي والمعرفي) . فإنه يتقارب مع رولان بارت في الوقت الذي يدعم به مفهوم الحقب المعرفية الذي أفاده عن جاستون باشلار .

ويصل فوكو بين كل جوانب عالمنا الثقافي في عرض متدافع ، نافذاً من «المتواليات التاريخية التي تكمن وراء الثورات والحكومات والمجاعات إلى ماضٍ آخر ، هو نسيج من العلاقات المتراتبة المتشابكة التي يؤسسها تلاحمها الداخلي ويحفظها في الوقت نفسه» (٣٨). ولما كان تحقيق هذا المسعى قد تطلب « نسقاً منهجياً قبلياً » يتسع لهذا النوع من تاريخ الفكر والمعرفة والفلسفة والأدب ، فلقد صاغ فوكو « مجاميع متراتبة » و « ثوابت خطابية » ليكشف عن نظام يصل بين الموضوعات والمفاهيم وبين الاختيارات والمنطوقات ، مما أوصله إلى وحدته التحليلية الجديدة ، أي وحدة المنطوق اللغوي ، تلك الوحدة التي تشبه إلى حد ما (على المستوى المنهجي) الوحدة التكوينية للأسطورة عند ليفي شتراوس .

هذه الوحدات المنطوقة enunciative units تنتج علاقات وحركة بين هذه العلاقات ، ولا تتحدد بالإشارة إلى نفسها ، بل من حيث وجودها في علاقة بكيان « من القواعد الخاصة بممارسة الخطاب » (٣٩). ولذلك فإن الطبيب -

على سبيل المثال - يرتبط بـ « موقعه التأسيسي » ليغدو جزءاً من خطابه الذي يتكيف وفقاً لموضوعه ، داخل مجال المنطوق الذي يتحرك فيه هذا الخطاب (٤٠) - المجال الذي تحكمه استراتيجية متميزة بأفكارها ومثلها الخاصة ، استراتيجية تتحدد خلال قوانين لغوية . ومعنى ذلك أن الأطباء يصوغون رطانهم العلمي الخاص عن طريق فصل الأعراض عن المرض أو فصل الدال عن المدلول . ويتوسع فوكو في هذه الاستعارة اللغوية لتشمل تحديد العبارات ووظائفها وأوصاف وتشكلات الخطاب (٤١).

وبقدر ما تزداد هذه النظرية اللغوية عتامةً تغدو الوحدة المنطوقة - من حيث هي وظيفة وجود تطرح نفسها بوصفها وضعية بين اللغة والفكر - جزءاً من « أداء لفظي » و « طاقما من العلامات الناتجة عن لغة طبيعية أو صناعية » . هذا الطاقم من العلامات أشبه بمرض من الأمراض ، فهو ليس منظوراً أو خفياً، وليس تمييزه أمراً سهلا ، فهو لا يفض شفرة « البكم الأساسي » وييسر «الغايات المتعالية لشكل خطاب يتعارض مع كل تحليل اللغة » . وكلما حدق فوكو في أعماق الوعي و « الفكر اللافكر » وكلما حدق في علاقات وجذور كل فكر ، واصل الإلحاح على ضرورة تحرير منهجه من محدودية البنية اللغوية ، فيغدو مفهومه عن « المكان الأبيض » مفهوماً مستقلا عن العبارات والنحو وعن القضايا والمنطق أو علم النفس . ولا تنطوي الذوات عنده على أهمية خاصة(٤٢)، لأنها ترتبط بالحاضر والماضي خلال التكرار الذي يصلها بعناصر سابقة في ذاكرات انتقائية وأطقم أوسع . أما الأطقم نفسها فهي « سجلات archives ، أو محفوظات وافرة من العلاقات الفريدة التي تؤدي دور «القبليات التاريخية » (٤٣) عند فوكو - أي دور التراكيب التي تحدد واقع الوحدات المنطوقة فتعيننا على فهم النقاط الداخلية للاتصال والإيلاج ، أو بزوغ

مجالات من المعرفة . وتزودنا هذه السجلات بما يشبه التاريخ ، من حيث إنها لا توجد إلا لكي يقع تذكرها في ظروف بعينها . وتتحكم هذه السجلات كذلك في مظهر الوحدات المنطوقة ، وتنظم ماقيل وما ترك دون قول ، وتكوّن تشكلات متميزة وتأليفات وصلات . ولكن هذه السجلات لاتظهر مكتملة قط في أي ثقافة من الثقافات ، وتتجلى في شكل كسر أو شظايا ، ولذلك يخلق فوكو « أفقاً عاماً » لها ، هو أركيولوجيا المعرفة الخاصة به (٤٤). وتوصف هذه الأركيولوجيا ، أساساً ، عن طريق النفي ، فهى ليست « بحثاً عن بدايات » ، وليست جيولوجيا تحاول تحديد الخطاب نفسه . وهى ليست تاريخ أفكار لأنها لا تعتمد على التفسير ، ولا تبحث عن التحولات ، ولا تنطوي على متواليات صاعدة ، ولا تحاول أن تمسك باللحظات في أفقها ، ولا تحاول أن تنتسب إلى علم الاجتماع أو الأنثروبولوجيا أو علم النفس أو الإبداع . وهى لا تعيد قط تأسيس ما قد تم التفكير فيه ، أو ما تم طلبه أو إثباته ، بل هي مجرد « وصف منهجي لموضوع - خطاب » في أفق « منعقد في علائقية فريدة من العلاقات المتبادلة » (أو الوضعيات المتبادلة) (٤٥). وفي داخل هذه العلائقية الفريدة ، يمكن للأنسقة الفكرية الخاصة بدي سوسير وكينز keynes ودارون - على سبيل المثال - أن تعمل في حقول مختلفة من « اطرادات نطقية تميز تشكلاً منطوقاً » ، وتستخدم - مع ذلك - نفس القواعد والمنطق . ويوضح هذا المثال التجانس المنطوقي بين هذه الأنساق الثلاثة لهؤلاء المفكرين بواسطة تصنيف هذه الأنساق الثلاثة في ثلاثة أبعاد معرفية مختلفة ولكن داخل حقبة معرفية واحدة . ومع ذلك فإن الملاحظة الأركيولوجية لا تنطوي على « مخطط استنباطى » ولا تحاول أن تقيم أي نوع من « التحقيب الشمولي » (٤٦)

وتربط الأمثلة الأركيولوجية الوفيرة بين جوانب التضارب وعدم الانتظام فى اللغة على كل المستويات وبين جوانب التلاحم التي تظهر أوجه الشبه بين

الخطاب المتعاقب (من مثل « الجنون والحضارة » أو « مولد العيادة ») والخطاب الجانبي (من مثل « نظام الأشياء »). وتختلف هذه الأمثلة الأركيولوجية في عملها ، فيما يقول فوكو ، من حيث إنها لا تسعى وراء إعادة بناء مجال خاص أو عقلانية بعينها ، كما لا تسعى إلى إعادة بناء تصنيف بعينه أو نوع من العلية ، فهدفها الأساسي هو الكشف عن العلاقات بين مجموعات محددة كل التحدد من التشكلات الخطابية ، وعلى نحو يمكن معه لفوكو أن يتكلم عن العصر الكلاسي في الوقت الذي ينكر الروح الكلاسي ، وفي الوقت الذي تنكر أركيولوجيته مفاهيم الإسقاط الرمزي والتعبير الانعكاسي ، وفي الوقت الذي ينصرف فيه عن التاريخ التقليدي [٤٧] . والواقع أن فوكو « يجمد » التاريخ في سبيل تحقيق الانقطاعات التي يتصورها . ويبدو أنه يصل إلى أعلى أركان أفقه حين يهبط إلى أعمق أبعاد اللغة ، على نحو لا تنطق معه الأركيولوجيا التي يتبناها آنية الانقطاعات ، ولا تستخدم الحقبة أو الأفق أو الموضوعات بوصفها وحدات أساسية بل بوصفها ممارسة للخطاب فحسب [٤٨] .

وينهي فوكو كتابه « أركيولوجيا المعرفة » بمناقشة حاول جاهداً أن يتجنبها عن علاقة العلم والمعرفة بالإيديولوجيا . وكما يمكن أن نتوقع فإن الإيديولوجيا تنبثق عن تشكلات الخطاب عند فوكو ، وتغدو علاقة فريدة تنسرب في كل أنواع الممارسة الخطابية والسياسية والاقتصادية .

- ٦ -

ويوضح فوكو هذه الممارسة (الإيديولوجية) في دراسته « أنابيير ريفيير ذبحت أمي وأختي وأخي ... » حيث يقوم بتحليل حالة من حالات جرائم القتل ، على نحو يطور بعض جوانب كتابه عن « الجنون والحضارة » وتنهض هذه الدراسة على جهد توثيقي يجمع فيه فوكو وثائق تاريخية (من ٣ يونيو

١٨٣٥ إلى ٢٢ أكتوبر ١٨٤٠) على نحو يسهم معه وصف ريفيير نفسه لجريمته ودوافعها في عملية التحليل . وكان نصف الخبراء الذين عاصروا هذه الجريمة قد انتهوا إلى الحكم على هذا الفلاح الجاهل الغريب بالجنون ، أما المحلفون الذين اشتركوا في محاكمته فقد انقسموا بين تبرئته وإدانته ، أما فوكو فيرى في جريمة ريفيير نفسها « وسيلة » لدراسة أبنية القوة والمؤسسات الاجتماعية ، وسبيلاً إلى اختبار علمية علم العلاج ، وذريعة لتقديم تصوير دقيق لفوضى القيم والمعتقدات والمعرفة والقوة التي لم نتخلص منها بعد ، على نحو ما وجدت منذ ما يقرب من قرن ونصف ؛ فنحن الآن – فيما يقول فوكو – نستطيع فحص الأدلة في حياد ، كما نستطيع بناء معرفة ذاك الزمان بوضع مذكرات ريفيير في موضعها الصحيح . وبقدر ما يرى فوكو هذه الجريمة بمثابة الجريمة الكاملة من حيث ما تنطوي عليه من إمكانية للدرس ، فإنه يلاحظ أن هذا النوع الذي يمثله ريفيير لقاتل الأدنين من أقاربه parricide لم يكن نادراً في ذاك الزمان ، ولكن مذكرات ريفيير نفسها كانت فريدة ، فقد جعلت هذه المذكرات من « جريمة القتل وحكاية القتل صنوين » (٤٩)، على نحو غدا معه نصها « عرضاً جلياً » ، أو عنصراً من عناصر تعقل ريفيير وجنونه ، ذلك لأن النص « لم يقص الفعل قصاً مباشراً » . إن هذه المذكرات تدعم القتل وتتدعم به على نحو متواشج متداخل ، وبطريقة مستمرة يتبادل فيها الطرفان التأثر والتأثير. وإذا طبقنا المنهج الأركيولوجى على هذا النص لاحظنا أن القص « كان يقوم بتطويق جريمة القتل » ، على نحو استرجع معه ريفيير استرجاعاً حراً الأوصاف الدقيقة لعلاقات عائلته وظروفها ، مفسراً انفعالاته ، إبتداء من قصده القبلى إلى أن يكتب قصة جريمته (قبل ارتكابه الجريمة نفسها) وانتهاء بالكتابة الفعلية نفسها في السجن .

ولقد كان الطابع الوحشي الذي اقترف به ريفيير جريمته (استخدم منجل

التشذيب في ذبح الضحايا الثلاث) طابع عمد وتدبر . ولكن هل كان ريفيير عاقلاً أم مجنوناً عندما قرر ضرورة « إنقاذ والده من كل بلاياه » ؟ . أما القضاة والمحامون والأطباء والمعالجون النفسيون فلم يعرفوا الإجابة عن هذا السؤال ، ومع ذلك فقد قدموا آراء خبراء تضرب بجذورها في المعرفة الجديدة بالجنون . وأما فوكو فهو لا يعرف الإجابة بدوره ، ولكنه يبني « الأفق الأركيولوجى » لهذه الجريمة . ويلاحظ أن الجرائم المماثلة ما كانت تشغل « الخبراء » على هذا النحو قبل تاريخ هذه الجريمة بسنوات قائلا فحسب ، ذلك لأن الجنون لم يكن قد أصبح مرضاً ينبغي علاجه ، ولم يكن قد انفصل بعد عن الجريمة . ولذلك كانت المحاكمة المرتبطة بهذه الجريمة وما دار حولها من آراء تشريعية وعلاجية ، كانت كلها نتاجاً وتمهيداً لممارسات جديدة ، فلقد أتاح ريفيير السبيل لتبلور بنية قوة جديدة قامت على بيانات « علمية » .

قد يفسر التحليل النفسي اللاحق جريمة القتل هذه بوصفها نوعاً من الأداء الأوديبي المكبوت ، أو فعلاً من أفعال الخلل العقلي . وتلك نتيجة مشابهة للنتيجة التي انتهى إليها جيران ريفيير وبعض سكان مدينته وبعض الصحفيين، على أساس مؤداه أنه لا يمكن لمن يرتكب هذا الفعل الوحشي إلا أن يكون مجنوناً (ذلك على الرغم من أن العديد من هؤلاء قد رأوا أن أم ريفيير نفسها تدفع أي عاقل إلى الجنون) . أما المحامون فقد كانت الجريمة بالنسبة إليهم جريمة « قتل للأدنين » يستحق صاحبها أن يعاقب عقاب « قتل الملك »، أي يستحق عقاباً أقسى من عقاب القاتل العادي إذا ثبتت سلامة قواه العقلية . ويستعرض فوكو كل البيانات والأوضاع واللغة المستخدمة ليرى في ذلك كله انعكاساً لعلاقات سياسية واجتماعية واقتصادية متغيرة ، أي انعكاساً لحقوق وواجبات جديدة تتصل بالعائلة والملكية بعد الثورة الفرنسية ، عندما بدأت المساواة أمام القانون تعمل على توسيع المعرفة والتعبير عنها في شفرة جديدة .

ويفض فوكو - مع زملائه - هذه الشفرة الجديدة بالنظر إلى النصوص نفسها من زوايا مختلفة : المجنون في مقابل الحيوان ، والظروف المخففة مع قوة العلاج في مقابل القانون و « انقطاعات العقلانية » ، وبطريقة يشبه بها هذا التحليل النصي متعدد الأبعاد معالجة رولان بارت لقصة ساراسين لبلزاك . ولا يلح فوكو على المادة الإحصائية في تقصيه كل المعلومات الممكنة عن هذه الجريمة، مؤكداً أن هذا النهج نهج علمي بدوره ، ويترك التعميم للقارىء ، ولكنه يظهر الكيفية التي اضطلعت بها اللغة القانونية لذاك الوقت (أي «الجوانب الخاصة » و « الملابسات » و « المبررات » و « الوقائع ») بتفسير البشع والشنيع والخسيس من الفعال ، ملحاً على أن هذه الكلمات الجديدة قد ساعدت على تحقيق الانتقال من المألوف إلى اللافت ، ومن اليومي إلى التاريخي، في وقت أصبح من الممكن فيه - على نحو مفاجىء - أن يحول فعل الكتابة «الشائعة » إلى تاريخ . وعندئذ بدأت تواريخ مشاجرات الشوارع وجريمة القتل « تتضام » مع تواريخ القوة، و « تتقاطع جريمة القتل مع أقسام اللغة » . ويقرر فوكو أن هذه الجريمة قد صيغت في أغنيات شعبية ، أخذت شكل نواح يكفر به القاتل الميت عن ذنبه ، ويصف فيه ما يكفر به عن جريمته من عقاب وعزلة . و«ملأ بيير ريفيير هذه الغنائيات الخيالية بجريمة قتل حقيقية » ، وأودع فعلته وكلامه « في مكان محدد من نمط معين من الخطاب ، وفي حقل متعين من المعرفة » . وكان المجد الذي سعى إليه هو ثمن جريمته التي تحول بها إلى أنشودة هزجت بها النشرات الذائعة . (٥٠)

ويوضح فوكو توضيحاً قاطعاً أن عصرنا لا يزال يعالج الانحراف بطريقة مشابهة . يستوي في ذلك أن نلقى باللائمة على النسق الذي ينتج المنحرف أو أن ندافع عن القانون والنظام ، ففي كلا الحالين ما « يثبت » أن التواطؤ التكافلي بين العلاج والقانون قد صار هو القاعدة ، فيما يرى فوكو ؛ ففي إنجلترا يتزايد

استخدام المؤسسات العقلية للمعاقبة على الجريمة ، وفي الاتحاد السوفيتي أصبحت هذه المؤسسات العقابية بمثابة سجون سياسية (٥١)، أما في أمريكا - فيما يمكن أن أضيف - فقد أصبح إثبات الخلل العقلي بمثابة إعفاء من مسئولية ارتكاب الجريمة - مهما قصرت المدة الزمنية لهذا الخلل .

- ٧ -

يربط كتاب «الانضباط والعقاب» - وهو الكتاب التالي لكتاب « ريفيير » - بين الجريمة والجنون والسياسة في طراز شكلي مركزى ، يتتبع الجريمة في فرنسا من القرن الثامن عشر إلى الوقت الحاضر ، منتقلاً من « عقاب الجسد إلى عقاب الروح » ويبدأ الكتاب بداية درامية على هذا النحو :

> في مارس ١٧٥٧ أدين القاتل وحكم عليه بالعقاب العلني تكفيراً عن ذنبه ... فاقتيد إلى حيث حملته عربة يجرها حصان ، لا يرتدي سوى ملابسه الداخلية ، حاملاً في يده اليسرى شعلة من الشمع المحترق زنتها رطلان . وفي ساحة « دي جريف » حيث انتهت الرحلة ، اقتيد القاتل إلى مشنقة نصبت له ، وانتزع لحم صدره وذراعيه وفخذيه وربلة ساقيه بكلابات محماة بالنار . وكانت يده اليمنى تحمل السكين الذي ارتكب به جرمه ، محرقة بالكبريت هي والأماكن التي نزع عنها اللحم من جسده ، حيث صبوا الرصاص المنصهر والزيت المغلي الممزوج بالكبريت والرتينج والشمع المشتعل. وسحب جسد القاتل على الأرض بعد ذلك ، لتربط أطرافه الأربعة إلى أربعة من الخيل ، انطلقت ممزقة الجسد . وألقوا بما تبقى من الجسد إلى النيران ، وأخذوا ما تخلف عنه من رماد وذروه في الريح (٥٢).

ويؤثر الوصف المفصل الذى يقدمه فوكو لعقاب القاتل « داميان » فضلاً

عن تقارير الشهود في القارىء اليوم ، على نحو ما تأثر الجمهور الذي شهد هذا العقاب في ذاك الزمان . ويوضح فوكو ، مرة أخرى ، الكيفية التي يتأسس بها مفهومه عن الانقطاعات المعرفية من خلال دراسة الجريمة ، على نحو ما تأسست هذه الكيفية في دراسة الجنون والمرض ، فيتوسط بين الجريمة والعقاب ليظهر أن كليهما كان علنياً أكثر منه سرياً ، وبدنياً أكثر منه عقلياً . ومتوحشاً أكثر منه « متحضراً » ، مؤكداً بذلك كله وجود فاعل جديد لموضوع قديم ، على نحو تصبح معه الجريمة بمثابة انحراف آخر داخل نسيج المجتمع ، وعلى نحو يؤكد الكيفية التي يخلق بها القضاة والمحامون والشرطة والجمهور نسقاً جديداً يحتاج إليهم وينتجهم في آن .

ويقول فوكو إن العقاب على الجريمة ، من حيث هي وسيلة للضبط الاجتماعى ، ظل مسرحاً للتعذيب والألم الذي يدمر الجسد حتى منعطف القرن الثامن عشر . ولقد تغيرت اتجاهات العقاب منذ ذلك الوقت ، فحل اللين الظاهري محل القسوة ، واتخذت العملية العقابية لنفسها - في عصرنا - «عناصر وشخصيات قضائية راقية » تحاكم الروح أكثر مما تحاكم البدن . ولكن ذلك لم يغير من مؤهلات القضاة ومبرراتهم ، فيما يلاحظ فوكو ، بل ساعد فحسب على إعفائهم من مسئولية الفعل العقابي ، على نحو أخفى قوتهم (لتصبح القوة العارية المجردة للعقاب قاصرة على ما في داخل السجون) . وتستخدم السلطات - الآن - المعرفة بطرائق العلاج النفسي لممارسة العقاب ، مؤكدة قوتها الخفية ومبررة لها في الوقت نفسه ، على نحو تساعد معه هذه القوة التى تتقنع بقناع القانون السلطات على خلق هذا القانون . ويواكب هذا النمط الجديد من العقاب الجديد من « تكنولوجيا القوة » ، فيما يرى فوكو ، ويخدم غايات اجتماعية وسياسية واقتصادية جديدة . وبالمثل ، فإن النسق السائد الآن من الإنتاج ينعكس على العقاب ، فيفرض على المعاقب « أن يقدم قوة عمل إضافية

تدعم شكلاً من الأشكال المدنية للرق » (٥٣). وَيُكْمِلُ العقاب النفسي العقاب الذي يدعم معرفة العلاج النفسي والمعرفة الطبية ، على نحو يضفي طابع الشرعية على القوة التي صارت وحدها معيار « الحقيقة » بغض النظر عن غياب المتهم . وما يقصد إليه فوكو هو أن السلطة ، الآن ، يمكن لها أن تعيد البناء القانوني للجريمة ، وأن تنتج الدليل عليها ، على نحو يعترف معه المتهم «تلقائياً» بالجرم ، أو يقر بهذه الحقيقة المستنبطة قانونياً .

ومرة أخرى ، يجمع فوكو مادته من مجالات متباينة ليطرح حدوسه الجديدة ، واصلاً بين المقدمات الماركسية والرأسمالية على السواء في تركيبه لما يطرحه من «أفق الجريمة » . وبقدر ما يقارن الطقوس الجديدة بالطقوس القديمة من العقاب يقابل بين سلطة العسف وشرعية المساواة القانونية ، كما يقابل بين الجلادين من الطراز القديم والكراسي الكهربائية التي لا هوية لها . ويصل فوكو بين تضامن الناس ضد المجرمين « الحقيقيين » وانجذابهم إلى نوع من الجنوح الثوري ، الجنوح الذي تبحثه وتتولى أمره طبقة جديدة من الشرطة والمفتشين . وتتزايد جرائم الملكية على نحو يتصاعد معه تميز هذه الجرائم عن جرائم القتل ، ولكن الأخيرة تبدو كأنها قد فتنت الناس الذين مجدوا المجرمين والإعدام ، بطريقة غدا معها بيير ريفيير قديساً جديداً بعد موته .

وبقدر ما يصل فوكو بين تناقص جرائم الدم وتزايد جرائم الملكية فإنه يربط بين الاثنين وتنظيم العقاب الذي صار عالمياً ، والذي صار يفصل بين أشكال الخروج على القانون وأشكال القمع . وما دام العقاب على الجريمة يتحدد على أساس من الضرر الذي توقعه بالعقد الاجتماعي فإن فوكو يتحدث عن اقتصاد العقاب ، هذا الاقتصاد الذي يتولى السياسيون أمره ، والذي يقوم على «تكنولوجيا التمثيل » (٥٤) ؛ فالجارم يحاكم على مقصده مثلما يحاكم على جريمته، كما أن « زمن الألم يتكامل مع اقتصاد الألم » . وإذا كان التعذيب أمراً

مرغوباً فيه قديماً (حين كان يمتد أياماً على المشهّرة ، أو سنوات في المنفى ، أو ساعات على دولاب التعذيب) أصبح الجارم يكفر عن جرمه بالعمل . بعبارة أخرى ، إن فوكو الذي غدا قريباً من الماركسية كل القرب يتحدث عن منتجات الجريمة والعقاب - المنتجات التي تتحول إلى معرفة ترتبط بالجرم « المستغل » ، شأنها في ذلك شأن منتجات الجنون . ولكن هذا الجرم المستغل لم يغير سوى «نوع » الجريمة والعقاب فحسب .

ويذهب فوكو إلى أن العقاب استلزم تشييد سجون جديدة ، سجون أقيمت على غرار سجن شارع ولنت Walnut في فيلادلفيا (٥٥) ، ويصف التبرير العلمي الذي انطوى عليه تقسيم المكان في السجن (الذي يتراتب تراتباً يتناسب مع التهمة) والذي قامت على أساسه عمليات التأهيل ومراقبة العمل التي استهدفت تعديل السلوك داخل هذه المؤسسات العقابية . ويقارن فوكو الضبط والربط داخل هذه السجون بما يشبهه من ضبط وربط في المدارس والجيش والمصانع ، حيث ينظم الوقت تنظيماً صارماً ، وحيث الرقابة الفعالة التي لا تنقطع . ولقد أصبحت هذه القواعد واللوازم جزءاً من جهاز المعرفة الجديد ، ذلك الذي لا يحول قط دون وقوع الجريمة بل دون تكتل المجرمين فحسب .

ويوضح فوكو كيف أن هدف الوصول بالمجتمع إلى الكمال لم ينتج سوى كمال العقاب ، واصفاً آليات العقاب بلوازمه القسرية ، وما يرتبط به من عمليات تطويع وتأهيل تحول البشر - تدريجياً - إلى حالات ، فتصبح الرقابة المتصاعدة هي القاعدة ، وتغدو القوة قوة وظيفية بلا هوية . ويلاحظ فوكو أن هذا النسق الجديد للانضباط « يحتفي بالمنحرف والطفل والمجنون » ، ذلك لأن التنشئة الفردية تنهض على أساس من تمييز الخلافات المتأصلة والعيوب والسمات الطفولية أو الحماقات السرية . ومع ذلك فإن هذه « النزعة الفردية »

ساعدت على إخفاء مجتمع الانضباط الذي تتآلف فيه قوة الشرطة مع القوة السياسية . وليس فوكو - بالطبع - أول من وصف المؤسسة الشمولية والحبس الانفرادي ومعايير الانضباط المصاحبة وأشكال القسر والإيديولوجيات أو القوة الشاملة للإدارة [٥٦] . ولكن متابعته الدائمة للسجون وعملية الاحتجاز أو الاعتقال ، بواسطة السجن المكشوف المراقب في كل الأوقات ، وبواسطة قواعد الإصلاحيات وأوضاعها ، هي متابعة تضفي الحيوية على ما يقدمه من «تفاعلات متحولة » تحتوى كل الأشياء وتكامل بينها : من الحبس إلى العزل ، ومن الألم إلى العمل ، ومن التعليم إلى المراقبة بواسطة « الإخصائيين » ، ومن الكلمة إلى اللغة ، ومن ذلك كله إلى الجدل الذى يقيمه بين اللغة والفكر والوعي واللاوعي .

أما نظراته النّافذة التي تصل بين الشرطة وتنظيم البغايا (من صحتهن ومنازلهن ، إلى ترددهن المنتظم على السجن ، إلى علاقاتهن بالمخبرين والمقاسمين) فإنها تكشف عن الكيفية التي يتحول بها العائد المالي الناتج عن اللذة الجنسية المحظورة ليعود فيصب في قناة أساسية من قنوات المجتمع . ويبدو فوكو في أكمل مجاليه عندما يوضح الكيفية التي تتناقص بها الأخلاق كلما تصاعدت التنشئة الأخلاقية ، أو عندما ينتهى إلى أن « مناخ الجنوح كان متوطئاً مع النزعة البيوريتانية » التي شاركت في تحديد ثمن اللذه والإفادة من القمع الجنسي ، أو عندما يصل الجريمة بنزعة التجريم البرجوازية التي تعاقب على الجرم وتدعمه في الوقت نفسه . ويذهب فوكو إلى أن النفعية السياسية والادعاء البرجوازي والقوة ذاتها « تخلط دائماً بين فن التقويم وحق العقاب [٥٧] إلى درجة يختلط معها التشريع والطبيعة على نحو دائم . ويظهر فوكو - بشكل أساسي - الكيفية التي يتعاون بها رجال القانون وخبراء العلاج في خلق المعرفة والمعايير التي يفرضونها بوصفها « القاعدة » ، موضحاً أن القضاة - في هذا

الخلط - « يطلقون عنان شهيتهم الهائلة في العلاج والطب النفسي .. مما يؤدى بهم إلى اللغو حول علم الجريمة الذي ينسون الحكم عليه » (٥٨) فينتهى الأمر بهم إلى إصدار أحكام علاجية وعقوبات تأهيلية تعمل على إبقاء الجريمة وعلى إبقاء معايير القوة الفاسدة التي يدينها فوكو إدانة ساحقة .

- ٨ -

ويعالج المجلد الأول من « تاريخ الجنس » (١٩٧٨) - أحدث كتب فوكو - الكيفية التى أفسدت بها هذه القوة من النشاط الجنسي . فلقد كانت الصراحة شائعة في القرن السابع عشر ، ولم تكن الممارسات الجنسية في حاجة إلى كل هذا القدر الهائل من السرية ، فيما يقول فوكو . أما الشفرات التي تضبط الفظاظة والفحش والاحتشام فقد كانت لينة غير صارمة ، وكانت الأجساد تبين عن نفسها (٥٩) . ولكن برجوازية العصر الفيكتورى قلبت هذه الحرية إلى قيد ، فنفت الجنس إلى غرف النوم الأبوية ، وحرّمته على الكلام والفكر . وظل الكبت الجنسي الناتج عن هذا الوضع باقياً بالطريقة التي أوضحها فرويد فيما بعد . ولكن الحذر والوقاية العلاجية و « الضمان العلمي للطهر » - كلها أشياء انتهت بالجنس إلى أريكة المحلل النفسي ، أي إلى نوع آخر من « همس الفراش » (٦٠) . ويمضي فوكو قائلاً إن ما قام به رايخ Reich أو فروم Fromm من كشف عن امتثالية فرويد لم يفض إلى استبعاد خطاب الكبت ، لأن كلام الجنس أو مطلب الحرية الجنسية أو مطلب المعرفة عن الطاقة الجنسية ظلت أموراً منفصلة عن المشاعر الجنسية ، وظلت جانباً من جوانب بنية قوة قمعية .

ويرى فوكو أن إقرار الطاقة الجنسية وكشف العلاقة بين هذه الطاقة وبنية القوة (في شفرات قانونية تشريعية وفي علاج « المنحرف » من هذه الطاقة ، مما يتمثل في نزعة المثلية الجنسية والسادومية والنشاط الجنسي للطفولة) أن يتمشى

على الكبت الذي يضرب بجذوره في مؤسساتنا وفي طرز سلوكنا . ويركز فوكو مرة أخرى على خطاب يعزوه إلى الموعظة المنافقة التي اعتدناها منذ القرون الوسطى ، ويرى أن إرادة التعرف عندنا قد دفعت بنا إلى أن نتقبل (ونشيد) علماً للطاقة الجنسية ، فكان من المحتم أن تتكلم وسائط القوة عن هذه الطاقة ، وأن تبررها وتعللها لتنطقها (كما ينطق الهو id عند جاك لاكان) خلال علاقات وتفاصيل متراكمة [٦١]. ولما كان الجنس قد أصبح شيئاً لابد لأحد من أن « يتولى أمر العناية به » وأمر تقنينه ومناقشته ، من حيث علاقته بالمعايير الخاصة والعامة ، فقد أخذت الدولة على عاتقها هذا الأمر ، مما أتاح لها النفاذ إلى غرف النوم الخاصة (والصامتة) .

ويحدِّق فوكو في المؤسسات الناتجة عن هذا الوضع ، فيميز الآليات المتعددة في مجالات الاقتصاد والتربية والطب والتشريع ، تلك الآليات التي تبتعث وتستخرج وتوزع وتؤسس الإطناب الجنسي الذي أصبح نظاماً يومياً ، والذي جعل الجنس مُسيَّسا في آخر الأمر . وهكذا بدأ استئصال الطاقة الجنسية عند الأطفال بواسطة قواعد تحرم الاستمناء ، وبواسطة أشكال تقويمية من الخطاب، وبواسطة استغلال الإحساس بالذنب . وأصبح انحراف الشهوة الجنسية خاضعاً لقواعد شفرية ، وعملت المراقبة في المستشفيات والسجون والمدارس والمنازل على تنظيم حدود اللذة الجنسية للأباء والأطفال والأزواج والمجرمين وغيرهم في كل الأعمار . وتكاثرت النزعة الجنسية في الوقت الذي تزايدت فيا الرقابة عليها ، وفي الوقت الذي يتدعم فيه إلحاح القوة ويتسع مواكباً مواز اللذة الجنسية (جنس أكثر في أماكن أكثر) .

ولكن كل هذا الإطناب الجنسي ليس سوى خطاب متستر كما أظهر فرويد . إنه قناع مزخرف بالدعاوى العلمية ، يمتثل - فيما يذهب فوكو - إلى القوة

الطبية التى أسست علم الجنس scientia sexualis ، فأسست هذه القوة المعرفية التي نشأت عندما انتقلت شعائر الاعتراف من الكنيسة إلى أريكة التحليل النفسي . ولقد أنتج هذا العلم الجديد من أشكال الاستنطاق والمداولة والقص الذاتى والأدب والرسائل والملفات والتعليقات ما أضاف إلى السجل المتعاظم للذة الجنس ، أو المدونة المتعاظمة لِلَذّات البشر (وكان حتماً أن يغدو الماركيز دي ساد بطلاً شعبياً في عيني كل من رولان بارت وميشيل فوكو) . وتحول الفن الشهوي إلى لذة أسرار محجوبة ، وإلى بحث عن الحقيقة ، بل إلى «لذة من نوع خاص لخطاب أساسي عن اللذة » (٦٢).

ويناقش فوكو « الاستراتيجيات الجنسية » (ترويض الهستيريا الجنسية للنساء والتربية الجنسية للأطفال ، والتنشئة الاجتماعية للسلوك الخلاق ، والعلاج النفسي للذة المنحرفة) منذ القرن الثامن عشر إلى الوقت الحاضر ، ليثبت كيف أن انتشار النزعة الجنسية قد ركز تدريجياً على الأسرة . ويكشف فوكو عن الوضع المركزي الذي احتلته علاقة الأب بالابن في هذه النزعة (أوديب وما أشبه) ليؤكد أن التحليل النفسي قد عمل على إبقاء الجنس في دائرة العائلة، حتى عندما كان الإجراء التقني في التحليل النفسي (الاعتراف) ينظر إلى الجنس خارج هذه الدائرة . ومنذ أن أنتجت هذه الممارسة إشباعاً للرغبة (التي تحتل مكانة مركزية عند جاك لاكان) في المؤسسات الاجتماعية ، فإن اهتمامنا الحالي بالجنس وانفتاحنا إزاءه يغدو أقرب إلى التحولات التكتيكية في الاستخدام منه إلى التحولات الأساسية في بنية القوة . ومرة أخرى ، يدين فوكو هذه القوة إدانة ساحقة .

- ٩ -

يتصدى بعض المؤرخين الأمريكيين الآن لدراسة قضايا مشابهة لتلك التي

درسها فوكو ، وذلك بدراسة أثر الأخلاق البيورتانية على الأبنية السياسية باحثين عن مركبات اجتماعية تصل بين علم النفس والسياسة لتفسر الحاضر في علاقته بالماضي . ولكن تركيز هؤلاء المؤرخين ينصب على أمريكا ابتداءً ، أما فوكو فيعبر المحيطات في دراساته ، متنقلاً من سجون أمريكا إلى الأخلاق الفرنسية ومن التعذيب الجسدي إلى الذنب السيكولوجي ، على نحو يغدو فيه تاريخه شبيهاً بعقله الذي يمتص المعارف المتقاربة والمتباعدة على السواء .

ويقدر ما نتابع فوكو يمكن أن نتقبل نتائجه وأن نتقبل « الأركيولوجيا » التي يقدمها ؛ ففي الدولة البوليسية لا تعرف الشرطة هذا الذي تحرسه أو تراقبه ، وفي المجتمع القمعي يظن المواطنون أنهم أحرار دون أن يدركوا زيف هذا الظن . ويرد فوكو أسباب هذا الوعي الزائف إلى الإنتاج وإلى دوام الرقابة بواسطة القوى التشريعية العلاجية ، حيث يقوم المعالجون والعاملون الاجتماعيون ، على سبيل المثال ، ممن يساعدون الأفراد على التكيف ، بدور الشريك غير المتعمد لهذه القوة . ولا يطرح المجتمع الاشتراكي حلاً للخلاص من هذه القوة ، فهذا المجتمع بمثابة ضحية للدولة البوليسية ودليل على فشلها عند فوكو . وتلك نتيجة تضعه موضع النقيض من ألتوسير الذي تفضي دراساته إلى نتائج مختلفة تماماً . والخلاص الوحيد عند فوكو ، إذا كان هناك من خلاص ، يأتي عن طريق المعرفة ، المعرفة التي تنمو على أطلال الحقبة التي نعيشها . ورغم أنه لا يكشف عن الكيفية التي يمكن أن يتحقق بها ذلك ، فالأمر يبدو كما لو كان يلمح إلى أن منهجه والنمط الذي يتصوره عن العلاقات بين الذات والموضوع يمكن أن يغدو أداة تعين على تحقيق ذلك . وهو يقصد المنهج الذي يؤسسه في ثنايا بحثه عن مركز القوة التي ظلت خافية حتى على ماركس وفرويد – القوة التي تظل منظورة وغير منظورة ، حاضرة وغائبة ، ومنسربة في كل مكان [٦٣].

وبالطبع ، فإن نقاد فوكو من الماركسيين يعارضونه فيما يذهب إليه من أن

«الممارسة الأركيولوجية » التي يطرحها ليست سوى مشروع لا يختلف اختلافا جذرياً عن المادية التاريخية . ويذهب ليكور Lecourt إلى أن فوكو يتلاعب بكلمات فحسب ، مادام لايملك أية إجابة عن الأسئلة التى يطرحها عن العلاقة بين البنية التحتية والإيديولوجيا ، وما دام لا يوضح الكيفية التي تتمثل بها الإيديولوجياتُ العمليةُ الإيديولوجياتِ النظرية ، أو الكيفية التي يندرج بها الانقطاع العلمي للمعرفة في التشكل الاجتماعي . وينتهى ليكور إلى أن أركيولوجيا فوكو تفتقر إلى وجهة نظر طبقية ، وتتناسى الإجابات التي يمكن أن تقدمها المادية التاريخية (بأسلوب ألتوسير) مما ينتهي بهذه الأركيولوجيا إلى نوع من القصور الذي يجعل منها إيديولوجيا أخرى . ورغم أن ليكور قد يكون صائباً في نقده ، لكن ما ينتهى إليه من أن المادية التاريخية هي التي تمتلك الإجابة لا يبدو من قبيل الإيديولوجيا المضادة (٦٤)فحسب بل يغفل ما يمكن أن يكون أساس ما يؤكده فوكو ؛ فليكور ينسى أن ماركسية فوكو تنبع من الملاحظة في جانب منها على الأقل ، كما تنبع من فقدان الإيمان بالمجتمع الشيوعي والرأسمالي على السواء ، وتنبع - أخيراً - من اهتمامه بحرية الفرد - هذه الحرية التي افتقدها عندما زار المستشفيات والسجون السوفيتية (٦٥).

ويدحض فوكو ما يذهب إليه هذا الصنف من نقاد اليسار بمهاجمة الأوضاع فى روسيا . ولكن هناك غير هذا الصنف من النقاد ممن يميل إلى المدخل الذي يقارب به فوكو تاريخ الفكر . وهؤلاء يتشككون في سلامة هذا المدخل بسبب ما فيه من دوجماتية واجتزاء لبعض مجالات المعرفة ، وبسبب موضعه داخل العلوم الإنسانية . ويشك البعض في سلامة علاقات الذات والموضوع التي يتضمنها المسعى التأملي نفسه عند فوكو ، خصوصاً في « أركيولوجيا المعرفة » ، حيث يبدو التاريخ الذي يطرحه للعلم - بكل ما ينهض عليه هذا التاريخ من جوانب وضعية ومعرفية وعلمية وصورية - تاريخاً مبسطاً أقل علمية مما يزعم فوكو .

وهناك من بين علماء الاجتماع في أمريكا من يؤكد فائدة المدخل الذي يطرحه فوكو في توسيع المنظور الاجتماعي ، وفي دراسة الانحراف على وجه الخصوص . وتستخدم نظريات فوكو - في هذا السياق - لدعم وجهات النظر الراديكالية في الغالب . ولكن فوكو ليس راديكاليا تماماً بالمعنى الماركسي ، ذلك على الرغم من أن كشوفه فى مجال الممارسة التشريعية والعلاجية - من حيث علاقتها بالأبنية الحديثة للقوة وأنساق المعتقدات - هى كشوف يستخدمها الراديكاليون .

ولا يواجه فوكو الأفكار الماركسية فحسب ، بل يتحدى فكرة دوركايم التي تقرن تزايد درجة التلاحم الاجتماعي بتزايد القوانين المكتوبة ، إذ يظهر فوكو - ولو على نحو غير مباشر - أن الآلاف المؤلفة من القوانين التي تتولد بعون من الطب تجعل من الأطباء والمحامين بمثابة كهان جدد ، كهان يقننون ويطببون لنا على نحو ينتهي بنا إلى فقدان هويتنا ، وعلى نحو يحافظون فيه على تعمية ما يقدمونه كما كان يفعل أسلافهم القدماء . إن ارتفاع العائد الذي يحصلون عليه « يعبر عن استحقاقهم » ، الاستحقاق الذي حققوه بواسطة تنظيمات قوية ، تحرم الاقتراب على العديدين وتلقن أفكارها للقلة القليلة « المنتخبة » ، في مجتمع يعبر عن قيمه بواسطة النقود في النهاية - كما قال سيمل Simmel منذ وقت طويل . إن محاكمة باتى هيرست (*) - على سبيل المثال - تؤكد أفكار فوكو في هذا المجال ، بكل ما صحب هذه المحاكمة من عروض ذائعة ، قام بأدائها معالجون نفسيون باحثون عن الشهرة ، كان عليهم إثبات إدانتها أو براءتها . إن حضور أمثال هؤلاء المحترفين ، ومعهم أقرانهم من المحامين المثلين ، هو

(*) باتى هيرست ابنة أحد أصحاب المليارات في أمريكا ، شغلت قضيتها الرأي العام الأمريكي منذ سنوات غير بعيدة ، بعد أن اختطفتها مجموعة مسلحة (وقيل إنها هي التي انضمت إلى المجموعة بإرادتها) اشتركت معها باتي هيرست في عملية سطو مسلح . (المترجم)

خلاصة المشهد الحديث الذي نعيشه . ذلك لأن نهاية باتي هيرست تشبه نهاية داميان ، من حيث تحول كلتا النهايتين إلى عرض عام يقصد إلى الإبقاء على السلطة والتلاحم الاجتماعي . ولكن بينما كان داميان وبيير ريفيير يعرضان آلامهما ومن ثم إثمهما فإن أمثال باتي هيرست في عالمنا يبررون ذنبهم / أو خللهم العقلي / بوصفهما مبرراً لجرائمهم وتكفيراً عنها في آن . وأحسب أن فوكو يوافق على أن ذلك جزء من شفرتنا المعرفية .

وإذا كنت أفهم فوكو فهما سلبياً فإنى أراه يتنبأ بنهاية عصرنا لأنه عصر بلا مخرج فيما يبدو . إن التنشئة الاجتماعية نفسها ومعها التشريع لصالح النظام الاجتماعي قد زادا من حدة الفوضى في الحياة الحديثة ، على نحو أصبحت معه الفوضى هي القاعدة . لقد غدت الجريمة « شغل كل إنسان » كما أصبحت جريمة الاقتصاد مألوفة ألفة العلاج الذي « يهون » من الذنب المصاحب لها ويساعد على « التكيف » . وتتزايد الحاجة إلى العلاج والشرطة كما يتزايد انتاجهما على السواء . وفي الوقت نفسه يتغلب الاستغلال ، ويتطلب كل فعل استشارة قانونية ، وتصل الجريمة حتى إلى الرئاسة الأمريكية ، ويتنزل الإنسان الأمين منزلة المعتوه ، بل إن هذا الشخص الأمين يبدو أشبه بمجانين فوكو في عصر النهضة ؛ فهو فقير ، هامشي يمكن أن نعده نبياً ينبيء بنهاية حقبتنا العلمية .

وفوكو نفسه بمدخله غير التاريخي الذي يرقب منه العملية أو المتصل الذي يوشك على الانكسار يبدو كأنه واحد من الأنبياء . وسواء كنا نتحدث عن مجانينه أو مجرميه ، أو نتحدث عن عباقرته من أمثال دون كيخوته أو فيلاسكويز، فإن ديالكتيكه في اللغة لا يند عنه شيء لأنه يغطي كل شيء . أما نبوءاته عن النهاية فتبدو متينة الأساس لأننا على أهبة انقطاع ، ليس في المعرفة فحسب بل في الممارسة . وإذا كان الحق معه ، وإذا كانت « حقبة الإنسان » قد انتهت فإن

تحليله ينطوي بالفعل على بذور « الحقبة » القادمة . أما حدية فوكو التي تقدر موضوعياً قدر كل الفلسفة والمعرفة ، « وتتجاوز » كل الفلسفة والمعرفة ، فإنها تستدير إلى نفسها بالسخرية ، متجنبة الاختزال والتبسيط المخل ، لتجعل منه واحداً من عباقرة عصرنا ، حتى لو ظلت شفراته المعرفية مطمورة إلى الأبد .

الهوامش :

١ - هذا التشابه بين المفاهيم تشابه ظاهري فحسب ، ذلك لأن توماس س . كون Thomas . s . Kuhn Scientific Structure of Revolutions (Chicago:Chicago University Press, (1962 يذهب - في كتابه « البنية العلمية للثورات » - إلى أن اختبار الفرضية العلمية يقع في سياق بعينه (وأن هناك صيغاً لكل سياق تسبق غيرها) . أما باشلار فيفترض وجود حقب علمية تسودها معرفة علمية بعينها. وإذا كان كون يهمل الاتصال بين الصيغ جزئياً بالضرورة ، فإن باشلار يفترض وجود انقطاع بين مثل هذه الصيغ . أما فوكو فيتقبل فكرة الانقطاع ، ولكنه يرى بعض الاتصال بين الحقب ، من خلال ما يفترضه من وجود بذور المعرفة الجديدة للحقبة اللاحقة في نهاية الحقبة السابقة ، وتلك فكرة تقارب بينه وبين مفهوم التقدم التاريخي عند ماركس .

٢- Michel Foucault, The Archeology of Knowledge , p . 3 - 5

٣- Foucault, The Order of Things , p . xxii

٤- Foucault, Madness and civilization , p . 16 .

٥- Ibid., p . 28 -29

٦- Ibid., p . 27.

٧- Ibid ., p .59 .

٨- Ibid ., p . 91.

٩- Ibid ., p . 100 .

١٠- Ibid., p. 107.

١١- Ibid ., p . 126.

١٢- Ibid ., p . 156.

١٣- Ibid ., p . 257.

١٤- راجع ما سبق عن جاك لاكان في الفصل السادس .

١٥- Foucault, The Birth of the Clinic , p . ix

١٦- Ibid ., p . 10

١٧- Ibid ., p . 14

١٨- Ibid ., p . 62

١٩- Ibid ., p . 91 - 92.

٢٠- Ibid., p . 96.

٢١ ـ انظر الفصل السابع .

٢٢- Foucault, The Birth of the Clinic , p .196

٢٣- whilte, Foucault Decorded , p . 45 .

٢٤- Foucault, The Order of Things , p . 116 - 120

٢٥- Ibid ., p . 42.

٢٦- Ibid ., p . 34 .

٢٧- Ibid ., p . 48 .

٢٨- Ibid ., pp . 240 - 42 .

٢٩- Ibid ., p . 312 .

٣٠- Ibid ., p. 313 - 14 .

٣١- Ibid ., p . 318 .

٣٢- Ibid ., p . 326 .

٣٣- Ibid ., p . 328 .

٣٤- Ibid ., p . 378 - 87 .

٣٥- Foucault, The Archeology of Knowledge , pp. 16 - 17

٣٦- Ibid ., p . 17 .

٣٧- Ibid .

٣٨- Russo , " L ' archéologie du savoir " , pp . 69 - 105 .

٣٩- Foucault, **The Archeology of Knowledge** , p . 48 .

٤٠- Ibid ., p . 59 .

٤١- Ibid ., p . 114 .

٤٢- Ibid ., p . 122 .

٤٣- Ibid ., p . 127 .

٤٤- Ibid ., p . 131 .

٤٥- Ibid ., p . 140 .

٤٦- Ibid ., p . 148 .

٤٧- Ibid ., p . 165 .

٤٨- Ibid ., p . 177 .

٤٩- Foucault , **I , Pierre Riviére , having slaughtered ...** , p . 200

٥٠- Ibid ., p . 210 .

٥١- Foucault, " Table ronde " , pp . 678 - 703 .

٥٢- Foucault, **Discipline and punish** , p . 3 .

٥٣- Foucault, **Surveiller et punir** , p . 32 .

٥٤- Ibid ., p . 106 .

٥٥- Ibid ., p . 127 .

٥٦- راجع ما كتب عن علم اجتماع الدواء والجريمة وانظر : Erving Goffman Asylums (New York : Doubleday Anchor , 1961) ; " Bureaucracy " in Gerth and Mills , eds ., From Max weber (New York : Oxford University press , 1958) , pp . 196 - 264 .

٥٧- Foucault , **Surveiller et punir** , p . 310 .

٥٨- Ibid .

٥٩- Foucault, The History of Sexuality , p . 3 .

٦٠- Ibid ., p . 5.

٦١- Ibid ., p . 18.

٦٢- Ibid ., p . 71.

٦٣- هذا موضوع متكرر يظهر في أوضح تجاليه في كتاب « المراقبة والعقاب » .

٦٤- أنظر Lecourt , " sur l ' archeologie du savoir " , pp . 69 - 87

٦٥- Foucault , " The politics of crime " , pp . 453 - 59 .

خاتمـــة

لقد قادني ماقصدت إليه من الكتابة عن أهم اتجاهات النّظرية الاجتماعية الفرنسية التي أعقبت الوجودية إلى الجدال البنيوي، ذلك الجدال الذي ساد التاريخ الثقافي الفرنسي من حوالى ١٩٥٥ إلى أوائل السبعينيات ، فخلال هذه الفترة واجه العديد من المفكرين القضايا التى طرحها علم اللغة عند دي سوسير على نحو أفضى بأغلبهم إلى السميولوجيا ، العلم العام للعلامات الذي يسهم في الكشف عن جذور الفكر والسلوك الإنسانيين . أما اليوم فقد حلت السميوطيقا إلى حد كبير محل السميولوجيا ، السميوطيقا التى يحدد ممثلها البارز جاك ديريدا العلامات الخطية والصوتية بوصفها «أبنية خلاف» تتحدد بواسطة «رسوم أو آثار غائبة» توضع تحت «ممحاة» [1] . ولكن هؤلاء الذين جاءوا بعد البنيوية والذين يهتمون بالفلسفة والأدب أكثر من اهتمامهم بالعلوم الاجتماعية يأخذون الأفكار البنيوية مأخذ التسليم (*). ولذلك فإن مايقدمه هذا الكتاب من نظرة شاملة إلى المسلمات الأساسية في الفكر الفرنسي الحالي إنما يراد منها الإفادة بوصفها دليلاً إلى مزيد من القراءة لأولئك الذين يهتمون بنظريات واحد أو أكثر من الكتاب الذين يتضمنهم هـذا الكتاب ، أو الكتاب الذيـن ظـهروا

(*) هذا الحكم من المؤلفة يفتقر إلى كثير من الدقة ، فالمجموعات التي يجمعها مصطلح «ما بعد البنيوية» تنهض على فرضيات مضادة لفرضيات البنيوية الأصلية خصوصاً المجموعة التي تنطلق من أفكار جاك ديريدا، على نحو مانقرأ في كتبهم التي تلاحقت بعد صدور هذا الكتاب . (المترجم)

بعدهم ، من أمثال جوليا كريستيفا Julia Kristeva وفيليب سولرز Phillipe Sollers (من المجموعة المتحلقة حول مجلة Tal Quel) ومن أمثال المحللين النفسيين المضادين (جيل ديلوز وفيلكس جوتاري) ومن أمثال «الفلاسفة الجدد» (أندريه جلوكسمان ، جان ماري بنوا وبرنار هنري ليفي) الذين يدينون البنيوية ومعارضيها من الماركسيين أو كهان المؤسسات على السواء .

لقد مرّ تعريف البنيوية بالعديد من التحولات ، كما لاحظنا ، فضلاً عن أن ممارسي البنيوية أنفسهم لم يعد وضعهم أفضل من وضع المراقبين لهم في القدرة على تحديد المجال الخاص بهم ؛ فكل بنيوي يحدد نسقه الخاص من الفكر على نحو يميزه عن غيره . والذين لاينتمون إلى البنيوية ينظرون إلى ممثليها بوصفهم جماعة يؤلف بينها البحث عن علاقات كلّية كامنة : خلال انثروبولوجيا ليفي شتراوس ، والنظريات الأدبية لرولان بارت ، والتحليل النفسي لجاك لاكان ، وتاريخ المعرفة الذي يقدمه ميشيل فوكو ، وماركسية لويس ألتوسير ، بل حتى من خلال الجوانب الأحدث لفلسفة بول ريكور . ولقد قال بارت عام ١٩٦٤ «إن البنيوية ليست مدرسة ، أو حركة ، أو مفردات ، بل نشاط يمضي إلى ما وراء الفلسفة ، ويتألف من سلسلة متوالية من العمليات العقلية التى تحاول إعادة بناء الموضوع لتكشف عن القواعد التي تحكم وظيفته»[٢] . وذلك تعريف غامض أتاح لجاك ديريدا أن يقرر «أن البنيوية تحيا في، وبالخلاف ، الواقع بين وعدها وممارستها »[٣] ، كما أتاح هذا التعريف لبارت نفسه أن يرفض جوانب متعددة من البنيوية بعد ذلك ، حين توقف نسقه السميولوجي عن أي وعد مثمر .

ولكن يبقى أن البنيوية كانت تتحرك على أساس من النموذج اللغوي عند دي سوسير ، وأن تنويعات من هذا النموذج تمثل مهاداً يصل بين عدد من نظريات البنيويين الفرنسيين ، خصوصاً التسليم بأن الدّال اللغوي لايكتسب

معناه إلا داخل نسق متعين من العلاقات . ولقد لاحظنا أنَّ هذه النَّظريات تستنبط من القواعد أو علاقات النحو والكلام ما تستكشف به الظواهر الاجتماعية بمصطلحات التَّعارضات والتحولات اللغوية . وكانت هذه الممارسة تقوم على التَّسليم بأن للكلام واللغة وضعاً مركزياً عند كل فرد فى داخل أي ثقافة ، حتى من قبل أن يتعلم هذا الفرد الكلمات بطريقة رسمية ، أو يتعلم استخدام لغته . هذا الوضع المركزي الذي تمثله اللغة بالنظر إلى الثقافة ، والوضع المركزي الذي تمثله الثقافة بالنظر إلى اللغة ، ومايعنيه ذلك من حضور مشترك لكلا الطرفين على السواء في أي شكل من أشكال الخطاب (بما في ذلك الخطاب العلمي) قد أصبح بمثابة دليل على وجود نوع من الوحدة الكلية الإنسانية الشاملة الكامنة . وتوقع ليفي شتراوس أن هذه الوحدة الكلية ستنكشف بعون من منهجيته الجديدة ، وعلى نحو يغدو معه التَّجزؤ الاجتماعي والفكري في عصرنا الحديث ظاهرة من ظواهر السطح الذي يخفي تحته الأصول العامة العميقة الجذور . ومضى البنيويون الفرنسيون وراء الزعم بأن الدوافع اللاواعية والأصول الكامنة للغة أو السلوك إنما هي عناصر أصلية تشترك فيها الإنسانية جمعاء . وكان هذا البحث عن هذه الأبنية الكامنة فى الأعماق ـ من حيث كون هذا البحث جانباً من المنهج والنتائج التى يعد بها على السواء ـ هو السبب الذي ولّد الكثير من الخلط .

ولقد قال أوزياس Auzias :

«إن البنيوية فكر بلا مفكرين ، فهى فكر الأبنية التى تتكشف عن طريق العلوم الإنسانية . إنها ليست فكر ليفي شتراوس أو ميشيل فوكو ، بل هي الخطاب الذي يصل بين الاثنولوجيا وعلم اللغة وبين الطب وأركيولوجيا المعرفة . وهي قراءة للتاريخ أو قراءة للتحليل النفسي أو قراءة لماركس ، على نحو يغدو معه مؤلف الخطاب ـ في

كل مرة ـ شيئاً أكثر من كونه كاتباً أو مفكراً أو عالم اجتماع . فالبنيوية هى عمل المنهج نفسه ، المنهج الذي ينطق اللغة الفعلية لموضوعه ، وهي الإحساس الذي يتكشف ليصبح إحساساً بأسطورة أو نسق»[٤] .

ولا غرابة ـ والأمر كذلك ـ في أن ما توقعه البنيويون من اكتشاف نسق مغلق للمعرفة قد حوّل البنيوية نفسها إلى حركة تنطوي على إيديولوجيات وشعارات . ولا غرابة كذلك في أنه عندما عجزت الأبنية الخفية عن التكشف فإن المنهج البنيوي نفسه خضع إلى عمليات تغيير و«تحسين» مستمرة . وأفضى البحث المتصل إلى مبررات وحجج نظرية استندت استناداً متزايداً إلى عناصر جزئية ومعقدة من النظرية اللُّغوية . وبقدر تعاظم الخلاف بين البنيويين المتباينين بدا البحث عن الأبنية نفسه كأنه غاية البنيوية ، وأخذت الفوارق بين المؤيدين والمعارضين والأصدقاء والأعداء تميع فتغدو غير واضحة . وكانت المعتقدات البنيوية والمعتقدات المضادة لها ، بكل ما تتضمنه هذه وتلك من اعتقادات سياسية وفلسفية ، تتسرب على نحو متزايد في المناظرات المنهجية ، وعلى نحو تصاعدت معه الموالاة والخصومة بتصاعد النتائج الضمنية التي لازمت الجوانب المنهجية . وكان الجدال يتسع أو يضيق ، فيرتكز ـ مثلاً ـ على استخدام كلمة بعينها من حيث هي علامة أو رمز ، أو من حيث معناها داخل جملة بعينها عند بارت أو فوكو .

ويشكل عام ، فلابد من رد هذا الجدال إلى نظرية شتراوس الأصلية ، وإلى فهمه الإشكالي لكل من دي سوسير وماركس وفرويد ، وإلى تعويله على هذا الفهم لهؤلاء الذين يعدون بمثابة الرواد الأول للبنيوية . إن هؤلاء الرواد بوجه عام أكثر أهمية بالنسبة إلى المفكرين الباريسيين منهم إلى نظائرهم الأنجلو ـ سكسون ، ولذلك كانت كل شخصيات هذا الكتاب تتعرض لأفكار دي

سوسير وماركس وفرويد على السواء ، على أساس أن هذه الأفكار جزء من نظريات هذه الشخصيات من ناحية ، وعلى أساس من علاقة هذه الأفكار بما أخذه ليفي شتراوس عن هؤلاء الرواد الثلاثة من ناحية ثانية . لقد أعجب ليفي شتراوس بالخاصية غير المغتربة التى يتميَّز بها رجل القبيلة ابتداءً ، وقارن بين هذه الخاصية والحالة العقلية للفرد الذي يقع عليه التحليل النفسي عند فرويد . ولم يتنبه ليفي شتراوس إلى أنه كان يضفي طابعاً مثالياً على كلا النمطين (الفرد الفرويدي المحلَّل ورجل القبيلة) عندما شرع في إقامة علاقة جدلية (من التعارضات والتحولات والتبدلات اللُّغوية) داخل نموذجه اللغوي ، ليفسر كل التناقضات المتأصلة في هذا النموذج . وعندما كان المراقبون يثيرون هذه المشكلة كان ليفي شتراوس يروغ من مواجهتها بالإشارة إلى وعيه بها ، وعلى كل ، فإن الغموض الذي أحاط بشمول المفهوم الأصلى ـ عند ليفي شتراوس ـ قد ولّد استقبالاً حماسياً وهجوماً مدمِّراً على السواء . ولم يفرض الاستغلال الجزئى والانتقائى لأفكار فرويد وماركس بوجه خاص المزيد من الإضافة والتفسير فحسب ، بل فتح الباب على مصراعيه أمام تفسيرات بديلة ، تفسيرات لزم عنها تعقيبات وتعقيبات . وكانت حقيقة أن البنيوية لابُدَّ لها من أن تتجدد باستمرار، ولابدَّ لها أن تشمل كل جوانب الوعي واللاوعي من الفكر والواقع على السواء ، كانت هذه الحقيقة نفسها مبرِّراً ودعوة إلى المزيد من المنتجات البنيوية ، المنتجات التى كان عليها أن تبرهن على سلامة النظرية مرة أخرى . وترتب على ذلك أن أصبحنا نواجه ـ حتى عندما نريد التخلص من هذا التدوير المبرّر ظاهرياً ـ صعوبة في متابعة التحولات والتعارضات الوفيرة التي تدّعي موازاة التغيرات الاجتماعية والنفسية والثقافية .

فماذا كانت الوعود النظرية الأساسية ابتداءً ؟ وإلى أى مدى كان فهم ليفي شتراوس الأصلي لكل من فرويد وماركس يستثير نقد الفرويديين الأمريكيين

والماركسيين الفرنسيين ؟ ولماذا أعجب لاكان وألتوسير بليفي شتراوس ونفر منه ريكور ولوفيفر على السواء ؟ لقد قلت من قبل إن التطبيق المنهجي لعلم اللُّغة البنيوي على الحقائق الاجتماعية كان له نتائجه السياسية والفلسفية التي دعمت أو دافعت ـ بقصد أو دون قصد ـ عن أوضاع سياسية وفكرية . ومن الواضح أن ما قام به ليفي شتراوس من وصل بين ثنائيات دي سوسير وملاحظات ياكوبسن الفونولوجية في علم اللغة من ناحية ، وبعض الأفكار الجزئية «المبتسرة» من الماركسية والتحليل النفسي من ناحية ثانية ، إنما هو أمر شجع الجناحين اللذين يمثلهما ألتوسير ولاكان في البنيوية ، بالقدر الذي شجع وجود تفسيرات بديلة في الأجنحة المغايرة . وكان حتماً أن تتخلق إشكاليات حول موضوعات وشخصيات متعددة تعدد موضوعات وشخصيات دي سوسير وماركس وفرويد:

دي سوسير :

لقد أظهرت في مقدمة هذا الكتاب وفصله الأول مدى اعجاب ليفي شتراوس بدي سوسير (أول لغوي يتجاوز دراسة النحو والفلسفة وفقه اللُّغة المقارن) ورومان ياكوبسن (اللغوي التشيكي (*) الشكلي الذي أكد وجود سبيلين ثنائيين للفونيمات ـ التي هي بمثابة الوحدات الصُّغري للصوت ـ

(*) لايعد ياكوبسن تشيكي الأصل إلا على سبيل المجاز ، فهذا اللغوىّ النابه الذى يعد حلقة الوصل بين الشكلية والبنيوية روسي الأصل ، وكان قطباً بارزاً في حلقة موسكو اللغوية والمجموعة الشكلية التي تأسست في موسكو عام ١٩١٥، ولكنه هاجر عام ١٩٢٠ إلى براغ ليصبح قطباً من أقطاب البنيوية التشيكية، ويسهم في حلقة براغ اللغوية التي تأسست عام ١٩٢٦، ولكنه هاجر ـ فى النهاية ـ إلى الولايات المتحدة ، حيث لقي ليفي شتراوس خلال الحرب العالمية الثانية ، وخلّف فيه أعمق الأثر ، واشتركا معاً ـ بعد سنوات عدة ـ في كتابة تحليل شهير لقصيدة «القطط» لبودلير، وقد توفي ياكوبسن عام ١٩٨٢ . (المترجم) .

والمورفيمات التي تمثّل أصغر وحدات المعنى) . وإذا كان كل من دي سوسير وياكوبسن قد درس تشكل اللغة من حيث علاقته بأساسها الاجتماعي ، ومن حيث هي نسق من الرموز ، فإن ليفي شتراوس نظر إلى اللغة من حيث هي نتاج لمجتمعها . ولكنه مضى إلى أبعد مما ذهب إليه دي سوسير ، فقد استعان بالقوانين والقواعد التي تتحدد بها اللغة المنطوقة ، ليصل بعون منها إلى أصل العادات والشعائر والتقاليد والإيماءات ، بل إلى أصل كل الظواهر الثقافية التي يتضمنها إبداع اللغة نفسه . وانتهى به الأمر إلى الأبنية الخفية التي آمن بوجودها على نحو أشبه بوجود الأنماط العتيقة ، archetypes وفي نوع من «البرمجة» الكليّة التي ينطوي عليها كل عقل إنساني والتي لم تكتشف بعد .

وركـّز ليفي شتراوس عـلى «اللُّغة» (La Langue) أكثر مما ركز على «الكلام» (la parole) على نحو ما فعل دي سوسير ، وإذا كان دي سوسير قد درس اللغة دراسة آنية من حيث علاقاتها المتبادلة وتحولاتها في الآن الساكن ، ودرسها دراسة متعاقبة من حيث الكيفية التي تقع بها هذه العلاقات والتحولات عبر تعاقب الزمان ، فإن ليفي شتراوس ركز على النوع الأول من الدراسة، أي الدراسة الآنية ، وإن لم ينكر الأبعاد المتعاقبة . ولقد خالف دي سوسير النظريات اللغوية السابقة عليه ، فلم ينظر إلى اللغة من حيث هي تعبير عن الفكر ، بل من حيث هي نسق من العلم ، وافترض وجود علاقة جدلية - داخل هذا النسق - بين الدَّال (الانطباعات السمعية) والمدلول (الصور الذهنية) . وكان اهتمام دي سوسير الأساسي منصباً على التحليل الشكلي للغة المنطوقة داخل نسقها اللغوي الشامل، على نحو لايمكن أن نفهم معه كلمة مثل ساخن - على سبيل المثال - إلا من حيث تعارضها مع كلمة بارد ، أو من حيث العلاقة بين الكلمتين . ولذلك تحولت اللغة إلى بنية مستقلة عن فكر المتكلم ، لاوجود لها إلا في سياق نسقها الخاص من العلاقات . وبقدر ما ذا

هذا الفهم إلى تأكيد مفهوم التعارضات الثنائية في اللغة فإن هذا المفهوم ساعد ليفي شتراوس على التوسط بين العناصر المتضادة ، من مثل ساخن / بارد ، وأرض / ماء ، وقديم / جديد ، وذكر / أنثى .. الخ . أما التعارضات الواقعة بين الفونيمات والمورفيمات، تلك التي افترضت نظرية الصياغة الشكلية للغة خلوها من المعنى في ذاتها ، فقد رأى فيها ليفي شتراوس عوناً على تفسير اللغة داخل مجتمعها . ولكن التوسطات التى انطوى عليها مفهوم التعارض نفسه ساعدت على التبرير النظري للبعد «الثالث» في البنيوية، هذا البعد النسبي العلائقي للزمن الذي يرتد دائماً إلى الحاضر . ولاشك أن هذا البعد الثالث هو أكثر إسهام ليفي شتراوس أصالةوإثارة للمشكلات النظرية في الوقت نفسه .

ولقد أسس ليفي شتراوس هذه الأبعاد المنهجية ، ابتداءً ، ليكشف بها عن أبنية كلية ثابتة آمن بوجودها في أذهان كل الأفراد ، كما أوضحنا من قبل . ولكن ليفي شتراوس لاحظ أن الحياة القَبَلِيَّة والأساطير تنتقل انتقالاً عفوياً ـ في كل حكايات السكان المحليين ـ من أفكار الثقافة إلى أفكار الطبيعة ، ومن الحاضر إلى الماضي .. الخ ، فانتهى به الأمر إلى تصور إمكان تجاوز الهوة الواقعة بين الذات والموضوع في المجال الفلسفي وفي العلوم الاجتماعية ـ أي في الأنثروبولوجيا وعلمي الاجتماع والسياسة على السواء .

أما المفكرون الذين لايؤرقون أنفسهم كثيراً بهذه الجوانب المنهجية للبنيوية، من أمثال تورين ، فإن التَّعارضات الثنائية للظواهر الاجتماعية أو الحقائق الاجتماعية لاتتداخل مناهجهم الاجتماعية فى البحث ، ذلك على الرغم من تأثرهم العفوي بالنغمة الجارفة . ولكن هناك أمثال ألتوسير الذي آمن أن هذه الجوانب المنهجية يمكن أن تفيد في إعادتنا إلى ماركس العلمي «الناضج» أو تعيده إلينا . وهناك فوكو الذي تقبل التعارضات الثنائية ، في محاولته الكشف عن أركيولوجيا لاواعية للمعرفة، والذي حاول أن يكيف هذه التعارضات مع

مشروعه الذي يحصر التعارضات داخل حقب علمية بعينها . وهناك غير هؤلاء ممن كانوا أكثر اهتماماً باللغة نفسها أو بالأدب ، ولكن هؤلاء واجهوا سميولوجيا دي سوسير بشكل مباشر .

ولقد أعان مفهوم التعارضات الثنائية ، بين المتحركات والسواكن ، فيلسوف اللاهوت ريكور على رفض أفكار ليفي شتراوس عن الوحدات التكوينية (أصغر وحدات المعنى في الأسطورة) في سبيل الإعلاء من مكانة «الكلمة» أو «اللوجوس». ولم يعارض ريكور توسطات ليفي شتراوس بسبب أن هذه التوسطات تنتقل بين متناقضات القص والفكر والشعور وتعبيرات القص وتفسير الحياة والموت فحسب ، بل بسبب أن مدخل ليفي شتراوس نفسه في استخدام هذه التوسطات يفسر الإنجيل بوصفه أسطورة أكثر منه رسالة قدسية؛ فهو مدخل «يكتشف» الأبنية بدل أن يكتشف الله . يضاف إلى ذلك أن الطريقة التي يفك بها ليفي شتراوس الأساطير بواسطة تعارضات الأبنية إنما هي طريقة يلزم بها تدمير الإيمان بالرموز الدينية ، هذا الإيمان الذي ينطوى عليه أساس المشروع النظري الخاص بريكور . ولذلك هاجم ريكور ليفي شتراوس لأنه استبدل القص بمعنى الأساطير ، وذلك ليؤكد ريكور أهمية وجود «هيرمنيوطيقا خلاّقة للغة» أو علم تأويل يعيد المزج بين الإيمان الديني والأخلاق في المجتمع. وإذا كان ليفي شتراوس على حق فيما يقول ريكور ، وإذا كان يمكن لدراسة الأسطورة أن تفسر اللغة والثقافة ، فلابد أن يلزم عن ذلك نتيجة مؤداها أن تغير اللغة يغير الأسطورة ويغير الجوانب الأخلاقية التى توصلها في آن ، ولكن ذلك لايحدث قط . ومادام الأمر كذلك فلابد من التركيز على السيمانطية والسميوطيقا من منظور تأويل المعنى . أما السيمانطيقا فموضوعها ينصب على علامات (هي فونيمات ذات شفرات صوتية ومورفيمات أو مفاهيم ذات شفرات معجمية) ، مما لايجعلها تتصل اتصالاً مباشراً بالأشياء أو الأحداث أو الخصال

أو العلاقات أو الأفعال أو الأحوال . أما السميوطيقا ، فهي تحتوي الجانب الخلاق من اللغة ، كما تحتوى إمكانية الاستعارة metaphor التي هي إطار للمعنى وللأضداد العاطفية والخير والشر [٥] ، ولذلك يعود ريكور ـ في جانب من مشروعه ـ إلى دراسة أفكار النحو ، هذه الأفكار التي رفضها ليفي شتراوس نظراً وتطبيقاً عندما توصل إلى مفهوم الوحدات التكوينية للأسطورة .

ولكن اعتراضات ريكور على ليفي شتراوس كانت تنهض على أسس «أخلاقية» في المحل الأول ، حتي وإن راوغ منكراً أن نقده نتج عن معتقداته الدينية أكثر مما نتج عن النصوص نفسها . ولقد واجه ريكور أوقاتاً أقسى مع رولان بارت الذي لامحل عنده لأي شيء مقدس والذي قصد إلى تمزيق قناع الأسطورة عن النصوص والكتابة واللغة جميعاً . وكان هذا المقصد واضحاً جلياً عندما نظر بارت إلى رسائل البيع الخفية في مجلات الأزياء ، في كتابه عن «نسق الموضة» (١٩٦٧) ، أو عندما «استمع إلى الأذن الداخلية» لساراسين بلزاك في كتابه (S / Z) (١٩٧٠) . ولقد وجد بارت الكثير من جوانب الخناثة والشهوية واللذة والحسية ، في قراءته قصة ساراسين على سبيل المثال ، وتلك جوانب لايمكن أن تتضمنها نصوص ريكور التي تميل إلى التعامل مع الأخلاق والخير / الشر . ولقد حاول بارت اكتشاف كل الرسائل الخفية في النصوص المكتوبة ، حتى من قبل أن يكمل بناء السميولوجيا الخاصة به ، وغاص في هذه النصوص معرياً إياها إلى «قعر القاع» ، وساعياً إلى تدمير أسطورة الكتابة نفسها . ويعوّل كل من بارت وريكور ـ الآن ـ على المناهج السميوطيقية بهدف الكشف عن الواقع الاجتماعي ، عن طريق نوع من القواعد التي تقوم على «تمازج المعارف». ولكن بارت يحاول تخطى محدودية اللغة بابتداع كلمات ومفاهيم جديدة تقع على حافة اللغة ، أما ريكور فيبحث عن المعنى الخفي الذي تتضمنه المعاني القائمة. وإذا كان ريكور يبحث عما يدعم الأخلاق فإن بارت يقدم العون لمن يتجاوز

هذه الأخلاق ، وعلى نحو يخفي معه تركيز كليهما على اللغة الجوانب السياسية لكليهما على السواء .

والشغل الشاغل لبارت هو الأدب (حتى الكتابة عن الأزياء تغدو من قبيل الأدب الرديء) والقضايا الأدبية التي تتصل بتجاوز ثنائية الشكل والمضمون أو تتصل بالعلاقة بين إبداع الكتاب وثقافاتهم . وهو ينحو منحى راديكالياً ، بل إنه ينظر إلى عمله ذاته من منظور هذا المنحى ، بوصفه تعبيراً عن لحظته الزمنية أو لحظة زمنية تضاف إلى النصوص . ولقد آثر دائماً أن يصدم وأن يجرّب المتعة وأن يندفع بعقله إلى الحدود التي لم تكتشف من قبل ، مما حرّره من الدوجماتية التي لم تفارق لوفيفر على سبيل المثال ، ذلك الذي ظل مدخله الجدلي إلى الأدب مدخلاً لايخلو قط ـ رغم رحابته ـ من الحديث عن أزمة الرأسمالية . ولكن مناوشة ريكور للبنيوية كانت مناوشة قصيرة المدى على أي حال .

أما تحليلات فوكو الواسعة المدى في كتابه «أركيولوجيا المعرفة» فكانت تقوم على جوانب منهجية تتشابه في ظاهرها مع الجوانب المنهجية عند ليفي شتراوس، ذلك على الرغم من عدم غوص هذه التحليلات في علم اللغة بمعناه الضيّق . ولم يكن مفهومه عن المنطوق énoncé يختلف اختلافاً كبيراً عن مفهوم الوحدات «التكوينية» عند ليفي شتراوس ، كما كانت توسطاته في «نظام الأشياء» تعوّل على فرضيات بنيوية ، في دورانها حول أفكار من قبيل المثلية والمشابهات في العالم الحديث . وفوكو شبيه ببارت في نظرته إلى الكتاب والفنانين بوصفهم نتاجاً لمجتمعهم ، فقد جعل من إراسموس ـ على سبيل المثال ـ مبشراً بالاستنارة ، كما عثر في لوحة بوخ Bosch عن «شجرة المعرفة» على مشرق العصر الحديث ، وكان الأفراد المبدعون بوجه عام تعبيراً حساساً عن تغيرات المعايير التي لا يشعر بها الفرد العادي . وبقدر ما يؤدي هؤلاء الأفراد المبدعون دور

«المحرّض» على هبوب الثورات الاجتماعية ، عند فوكو ، فإنهم يتولون مهمة تجسيد الانقطاع المعرفي الذي يرهص بشفرة جديدة من المعرفة .

هذا المفهوم الخاص بالانفجارات الإبستمولوجية في المعرفة ، من حيث تأكيده أن الممارسات العلمية في العصور التاريخية تصاحبها معتقدات خاصة بها، قد أفاد في تحديد الحقب العلمية عند فوكو كما أفاد في التنبؤ بنهاية «حقبة الإنسان» التي نعيشها . وإذا كان فوكو قد جزم بأنه لايعرف مايمكن أن تكون عليه الحقبة المقبلة ، فإن ألتوسير قد ربط ـ في الستينيات على وجه الخصوص ـ بين هذه الحقبة ومجيء الثورة الماركسية . وكانت ماركسية ألتوسير تختلف كل الاختلاف ـ بالطبع ـ عن «الخلطة» الماركسية الموجودة عند ليفي شتراوس .

ماركـــــس :

لقد انطلقت ماركسية ليفي شتراوس من المسلمة التي تؤكد أن الحياة لاتتحدد بالوعي بل الوعي هو الذي يتحدد بالحياة (٧). ومادام لابد للبشر أن يحيوا قبل أن يفكروا فإن أفكارهم ومعتقداتهم تنبع من إنتاجهم الاقتصادى بالضرورة . ولكن إذا كان ماركس قد أكد الأساس الاقتصادي لهذا الوعي (أي وسائل ونمط وعلاقات الإنتاج) على نحو أدى إلى فصل الاقتصاد عن الفلسفة والأخلاق وغيرهما من جوانب الفكر ، فإن ليفي شتراوس قد عوّل ـ ابتداءً ـ على علاقة الحياة الاجتماعية بملكية وسائل الإنتاج في مجتمعات ماقبل الصناعة، وتجاهل أفكار ماركس عن القيمة الفائضة والاستقطاب الاقتصادي ، كما تجاهل الأفكار الخاصة بالمجتمع السياسي في مقابل المجتمع المدني وحتمية الثورة وخلق دولة اشتراكية ، وتجاهل كذلك فكرة لينين عن «ديكتاتورية البروليتاريا» . وعوضاً عن ذلك كله ، تأمل ليفي شتراوس العلاقات الإنسانية وطريقة الحياة في وقت أقدم بكثير جداً من ظهور الرأسمالية ، ودرس الإنتاج في المجتمعات

القبلية التي لاتنفصل جوانب الأخلاق والفكر فيها عن الاستمرار الاقتصادى . ولما كان ليفي شتراوس درس عدداً من القبائل في البرازيل (خصوصاً قبيلة البورورو) وأمريكا الشمالية ، ووجد أن الأساطير المتباينة للقبائل المتباعدة لاترتبط بهذا الاستمرار الاقتصادي فحسب بل تتشابه مع غيرها من الأساطير ، فقد افترض أن «العقل الوحشي» يشترك مع «العقل الحديث» في أبنية فكرية شاملة .

ولقد تقاربت قضايا الوجود الإنساني التي حاول سارتر ولوفيفر (مع غيرهم) البحث عن حل لها مع المشكلات التي واجهها ماركس الشاب في مرحلته المثالية . ولكن ليفي شتراوس تجاهل إنجاز سارتر ولوفيفر في هذا المجال ، عندما شرع في طرح تفسيراته الأنثروبولوجية . ولم يصطدم تناوله اللاتاريخي للأسطورة بأفكار سارتر ولوفيفر فحسب بل اصطدم بجوانب من فكر ماركس نفسه ، ذلك لأن تطور الحقب التاريخية الاقتصادية مفهوم أساسي عند ماركس ولوفيفر وسارتر على السواء ، فهو الأساس الذي تنهض عليه حتمية انهيار الرأسمالية . ومادام الأمر كذلك فإن تقبل توسطات ليفي شتراوس اللاتاريخية ، في تحليله الأسطورة ، إنما هو أمر يفضي إلى إعاقة الثورة الماركسية ، تلك الثورة التي لم يكف لوفيفر عن البحث عن بذورها في الرأسمالية «الأخيرة» التي نعيشها. ولم يكن هناك مفر ـ والأمر كذلك ـ من وقوع المعارك الفكرية الذائعة بين سارتر وليفي شتراوس حول التاريخ من ناحية ، ومن هجوم لوفيفر على البنيوية من ناحية ثانية ـ بوصفها نزعة أسطورية أخرى للرأسمالية ، وبوصفها نزعة ـ «إيلية» eleaticm ـ تنطوي على اعتقاد فلسفي بوحدة الكائن وعدم واقعية الحركة أو التغير .

وكان لابد لألتوسير من مهاجمة ليفي شتراوس ، ومهاجمة صلته بماركس الشاب الذي يهوّن ألتوسير من شأنه ، لصالح ماركس الناضج صاحب «رأس

المال» الذي ركز على الاقتصاد السياسي ونظرية القيمة في العمل والذي «نبذ مثالية شبابه» . ولذلك ألح ألتوسير على رفض «المعطي الأنثروبولوجي» الذي تضمنته المعركة الفكرية بين ليفي شتراوس وسارتر ، ليؤكد مفاهيم ماركس الاقتصادية ، ويفصل الظواهر الاجتماعية التي «تصافح العين» عن القوانين الكامنة للصراع الطبقي ، القوانين التي «تعمل وراء المشاهد» . وغدا ألتوسير بنيوياً باستخدامه هذا النهج وبالقدر الذي أكد فيه الأبنية الاقتصادية والمواقف الطبقية والاستقطاب . ولكنه تجاوز البنيوية عندما دعم نظريته بفكرة جاستون باشلار عن الانقطاعات المعرفية ، وعندما ذهب إلى أن هذه الانقطاعات لم تقتصر على الاختراعات التكنولوجية فحسب بل كانت موجودة في فكر ماركس نفسه عام ١٨٤٥ على وجه التقريب ، فقد بدأ ماركس نضجه منذ هذا التاريخ وهجر النزعة الإنسانية المثالية لشبابه في سبيل الوصول إلى اقتصاد علمي . واستغل ألتوسير البنيوية ليدعم هذا التفسير الماركسي ، ويؤسس علمية الاقتصاد الماركسي ، متجاهلاً النزعة الرجعية المتضمنة في نظرية تقوم على أبنية ثابتة . وقاده تحليله لانقطاع الأبنية السياسية في بعض دول العالم الثالث إلى «وضع» هذه الدول في الطليعة الثورية . وحاول ألتوسير في الوقت نفسه استباق مشكلات دولة ماركسية ليبرالية . صحيح أن هذه المحاولة لم تؤثر على وضعه داخل الحزب الشيوعي ، ولكن الأمر انتهى به إلى أن أصبح دريئة لهجوم اليسار الاشتراكي والديجوليين على السواء .

والحق أن الفرنسيين رضعوا الماركسية مع مارضعوه من أمهاتهم ، فيما يقول ريمون آرون ، فهي جزء لاينفصل عن فكرهم . ولذلك فإن ألتوسير وسارتر ولوفيفر وليفي شتراوس كلهم ادَّعى لنفسه حقَّ ممارسة الديالكتيك الماركسي. أما سارتر فإن الديالكتيك الذي يمارسه يركز على العلاقات بين الذات والموضوع ، [illegible] الديالكتيك الذي يمارسه لوفيفر موقعاً يتوسط بين المنطق الشكلي

والفلسفة الإنسانية أما ليفي شتراوس فإنه يتحدث عن ديالكتيك يقع - ابتداء -
بين الطبيعة والثقافة ، وذلك على النقيض من ألتوسير الذي ينقل الديالكتيك
إلى داخل نصوص ماركس لينفي عن هذه النصوص أي أثر هيجلي . ويزداد
الأمر تعقيداً عندما نضيف ماقام به ريكور [illegible]
الهيجلية والبنيوية الأدبية . أما تاريخ المعرفة عند فوكو [illegible]
بمفهوم باشلار، في الوقت الذي يدرس فيه فوكو تكامل المنحرفين [illegible]
علاقتهم بالقوة ، مستعيناً بماركسية جديدة [illegible]
ماركسية رولان بارت فمشكلاتها أقل [illegible]
لايدعي لنفسه حقَّ طرح نظرية [illegible]
السياسة بالكلية . وتظل محاولة توريين [illegible]
الذي يطرحه بمثابة محاولة إصلاح [illegible]
عملية التعزيز Cooptation . [illegible]

وليس سوى لاكان من يبدو خالياً من الماركسية ، ذلك على الرغم من أن
منهجه الديالكتيكي ينطوي على سمة ماركسية خاصة به . أما جوانبه السياسية
فقاصرة على لغة الفرد لاتتجاوزها إلى مواجهة الفعل السياسي ! ولكن غطى على
هذه الحقيقة تأييده حركة الطلاب عام ١٩٦٨ ، وهو تأييد اتفاقي [illegible]
فضلاً عن نظرة التوسير الإيجابية إلى التحليل النفسي [illegible]
فإن لوفيفر . ونجده بين منظري اليسار ، [illegible]
كل أشكال البنيوية [illegible]
وبنيوية ليفي شتراوس [illegible]
شبابه [illegible]
[illegible]
[illegible]

ذلك على الرغم من أن انطلاقة لاكان من علم اللغة البنيوي عند دي سوسير كانت مختلفة جداً عن انطلاقة ليفي شتراوس . ولقد أصبح التحليل النفسي ذائعاً في فرنسا في الوقت الذي ذاعت فيه البنيوية تقريباً ، وعلى نحو يصعب فيه الجزم بأن التحليل النفسي هو الذي دعم البنيوية أو الجزم بأن استعانة لاكان بعلم اللغة هي التي أشاعت فرويد . ولكن المؤكد أن التقارب الذي حدث بين أفكار ليفي شتراوس ولاكان قد دفع بعض اتباعهما في أواخر الخمسينيات إلى العمل المشترك من أجل الوصول إلى الجذور اللاواعية المشتركة في أحلام الأفراد وفي الأساطير الاجتماعية ، هذه الأساطير الاجتماعية التي وجدت منذ زمن «الأب الطوطمي» الذي يتحدث عنه فرويد فى «الطوطم والتابو» . ونذكر أن ليفي شتراوس كان ينظر دائماً إلى البعد الاجتماعي من عمل فرويد وفلسفته أكثر مما كان ينظر إلى معطياته الإكلينيكية أو نظريته المتأخرة . ولقد أكّد لاكان ـ بدوره ـ المؤثرات الاجتماعية ، وركّز على فرويد الشاب دارس الهستيريا وعلى لغة فرويد أكثر مما ركّز على الأعراض . ولقد وَلَّدَتْ آراء لاكان نوعاً من إيديولوجيا التحليل النفسي ، خصوصاً تلك الآراء التي تؤكد أن اللاوعي ينبني بالطريقة التي تنبني بها اللغة . ووجد لاكان بعض مايدعم آراءه هذه في كتابات بارت وفوكو اللذين كانت إشاراتهما إلى المكونات اللاواعية للنصوص الأدبية بمثابة تأكيد لتركيز لاكان على الجوانب اللغوية من اللاوعي . ولكن لاكان كان قد اشتهر بالفعل قبل بارت وفوكو ، أي في عام ١٩٣٦ عندما قدم نظريته عن مرحلة المرآة بوصفها المرحلة الأساسية في تشكل الشخصية ، وفي عام ١٩٤٩ عندما طوّر نظريته ، وفي عام ١٩٥٣ عندما طردته الرابطة الدولية للتحليل النفسي .

وما قام به لاكان ، أساساً ، هو تطبيق مفاهيم التعارض والتحول فى علم اللغة عند دى سوسير على علاقة التحليل النفسي (أي العلاقة بين المحلِّل والمحلَّل) وعلى نصوص فرويد ، مؤكداً أن معرفتنا بما قصد إليه فرويد بالفعل

سوف تتزايد عندما ننظر إلى كتاباته الإكلينيكية من هذا المنظور الجديد. ولذلك ركّز لاكان على الدال في النص الفرويدي ، أي على الكلمة التي تحدد معنى ما يأتي بعدها داخل جملة وتسهم في بناء سلاسل الدَّوال [٨] ، تلك السلاسل التي تضرب بجذورها في لاوعي فرويد فتقودنا إلى أفضل فهم لشخصيته وللتحليل النفسي ذاته . وبقدر ما ساعد هذا التركيز على اللغة في توسيع أفق العلاقة بين المحلِّل والمحلَّل في ممارسة لاكان للتحليل فإنه أسهم في تنوير التحليل النفسي بوجه عام .

وذهب بعض المتفائلين من الذين أدركوا أهمية ما أنجزه لاكان بالنسبة إلى المشروع البنيوي ـ في الأدب ، والفلسفة ، وفي العلوم الاجتماعية ـ إلى حد الاعتقاد بأن مفهومه عن اللاوعي (بطاقته الليبيدية) يمكن أن يفضي إلى اكتشاف العقدة التي تنعقد فيها أصولنا الثقافية والبيولوجية . ولقد نبع هذا الأمل من تركيز لاكان على اكتشافات فرويد الباكرة التي كانت لاتزال تضرب بجذورها في الفسيولوجيا . كما نبع هذا الأمل من مفهومه الأساسي عن الخيالي imaginary بوصفه أصلاً لكل الأوهام والانفعالات والأفكار وعلاقات المستقبل والتفكير الاستعاري والرمزية ـ في الداخل Innenwelt والخارج Umwelt [٩] على السواء. وتحولت أفكار لاكان إلى موضوعات جماهيرية نوعاً (في الندوات وفي التليفزيون)، ومنها ـ على سبيل المثال ـ تأكيده أن كل فهم محفوف باللاَّفهم ، أو أن إساءة الفهم هي الشيء الوحيد الذي يدني بنا إلى الفهم ، ذلك على الرغم من أن هذا التأكيد كان ينبع من تفسيرات معقدة لعمليات التحويل والتحويل المضاد في علاقات التحليل النفسي. أما مناقشات لاكان المتعددة للآليات النفسية ، وتلاعبه المتكرر المراوغ بالكلمات فضلاً عن بدائعه اللغوية ، فكلها أمور عملت على دعم التحليل النفسي ، وجعلت منه في الوقت نفسه مدخلاً

أقل تهديداً لنفوس الأفراد من تعرية آليات الدفاع والمواجهة الحاسمة لصدمات الطفولة .

وفي ذلك الوقت ، أعجب بعض الماركسيين بما قام به ألتوسير من محاولة لتطويع «لغة عقدة أوديب» ، على نحو تسهم به في عملية التنشئة الاجتماعية للأطفال في نظام اجتماعي جديد (بتغيير إيديولوجيا الأسرة) . وهذا ـ بدوره ـ ألهم لاكان النظر إلى المعنى الاجتماعي والنفسي والأصل الديني والسياسي لممارسات الأسرة بواسطة دراسة معنى le nom du père (اسم الأب وميراث العائلة) بوصفه نوعاً من الإيديولوجيا المحافظة أو الرجعية . يضاف إلى ذلك كله ما أحدثته أفكار لاكان من موجة هائلة من كتب الحقل الفرويدي التي تنقلت ما بين الدراسات الإكلينيكية والفتوح البنيوية في السياسة والفلسفة[١٠].

وأسهم ريكور نفسه في هذه الموجة ، ولكنه ركّز على الجانب المعرفي أو الابستمولوجي من نظرية فرويد أكثر مما ركز على جانبها الإكلينيكي . واستعان ريكور بالتناول الفرويدي للرموز اللاواعية لينفث المعنى في النصوص ويعمّق بحثه في رمزية الشر ، فانتهى إلى أنّ المعرفة المتزايدة بالنفس ، بما تتضمنه من تعرف الشر و«تحويل الهو إلى أنا» ، هي التي تحرّك أفضل ما في الأفراد أو تحدده ، وأن التآلف الناتج عن هذه المعرفة بين المواطنين الصالحين هو الذي يغنيهم عن الشيوعية المنظّمة أو الثورة .

ويتصدى فوكو لهذه القضايا ولكن من منظور أكثر اجتماعية ، فلقد درس الجنون والعلاج النفسي والطب من حيث صلتها ببنية قوة ناشئة ، خلال أبنية معرفية ترتبط بحقب تاريخية وعلوم سائدة تتضمن اللاوعي الفرويدي وانشغاله بالرغبة والموت . ولكن أبنية فوكو تتباعد عن أبنية لاكان التي تتعامل مع الآباء المثاليين أو الآباء الفعليين أو «الآباء الشرجيين» ، فهي أبنية تتعامل مع العائلة

والطب والقانون وما أشبه ، وتضرب بجذورها في المجتمع . ولذلك لم ينفصل الجنون ـ على سبيل المثال ـ عن علاقات القوة ، وأصبح ظاهرة اجتماعية عندما أصبح التحكم في الأفراد عن طريق الإحساس بالذنب بدل العقاب البدني هو القاعدة أو المعيار . وكان ذلك ـ في العصر الحديث ـ بمثابة «تمهيد الطريق أمام فرويد» .

ولكن فوكو يمضي متنقصاً من قدر التحليل النفسي لما يقوم به من تهيئة الأفراد للأوضاع القائمة على نحو يؤدى إلى إعاقة الثورة . أما تورين الذي غدت أنساق الفعل عنده أكثر تعقيداً فلم يشغل نفسه بالظواهر اللاواعية . ولكن بحثه الحالي عن المجموعات الصغيرة التي تماثل الحركات الاجتماعية لابد أن يرتبط بأفكار التحليل النفسي ، ذلك لأن النظرية الثورية ، في النهاية ، لابد أن تتشابك مع الصلات القائمة بين لاوعي الأفراد والحركات الواسعة المدى . وعلى أي حال فإن عدم الوصول إلى نتائج حاسمة من كل هذا الجدال البنيوي قد أدى (ضمن عوامل أخرى) إلى ظهور مابعد البنيوية .

ما بعد البنيوية :

من الواضح ، الآن ، أن بنيوية ليفي شتراوس قد تعدّلت واندمجت فيما يمكن أن يسمى بجدال ما بعد البنيوية ، وهو جدال ليس أكثر رسوخاً في أساسه من البنيوية. أما ألتوسير وفوكو فقد انضما إلى تورين ولوفيفر في الجزم بأن البنيوية إيديولوجيا أكثر منها علماً . وعاد ليفي شتراوس نفسه إلى الأنثروبولوجيا رافض كل الأشكال الجديدة من البنيوية . وانتقل بارت وريكور إلى السميوطيقا التي هي بمثابة الظهور الثاني لعلم اللغة البنيوي ، في تجسده الجديد الذي يميل إلى الفلسفة ويرفض الأساس الأنثروبولوجي القديم للبنيوية [11] . ولكن المقولات والأفكار البنيوية نفسها قد أصبحت ذائعة يتمثلها كل مثقف فرنسي كأنها

بعض «جوانيته» كما يمكن أن يقول الفرويديون ، واتخذت البنيوية نفسها موضعها جنباً إلى جنب تقاليد أفلاطون وروسو ونيتشة وكانط وبروست وفلوبير وكوندرسيه وإراسموس .

وتدور مناقشات مابعد البنيوية حول جوانب متعددة ، منها قضية الزمان والمكان . ويذهب لوفيفر ـ في إطار هذه القضية ـ إلى التركيز على المكان الاجتماعي الذي يتحدد على أساس من العلاقات الطبقية ، فالمكان الأوسع للأغنياء والأضيق للفقراء ، ويتم ذلك بواسطة تخطيط اجتماعي يعيد إنتاج بنية الطبقة السائدة . أما فوكو فإنه يركز على القوة السائدة (العلاجية والتشريعية في الغالب) مستنبطاً هذه القوة من المكان المخصص للأنماط المتباينة من «المنحرفين» . وإذا كان فوكو يلح على أنه لاخلاص لنا إلا بتغيير بنية القوة وعن طريق الانقطاع المعرفي فإن لوفيفر يردّ هذا الخلاص إلى إمكانية تغيير العلاقات الاجتماعية بعون من ائتلاف المعماريين وعلماء الاجتماع والاقتصاد والنفس وغيرهم من الخبراء ذوي النزعة اليسارية . ويتصدى تورين غالباً لمكان المستهلكين حاضاً إيَّاهم على رفض الاستغلال ورفض هيمنة أجهزة الإعلام وتدمير النسق بتوسيع مطامحهم عبر تنظيمات اجتماعية ، تنفي اغترابهم بفعل إسهامهم التنظيمي .

أما زميله موسكوفيتشى فيتجاوز شجب تورين ولوفيفر للتكنوقراطيين الذين يوجّهون حياتنا ، ليقترح علينا الاستعانة بعلم جديد ، هو التكنولوجيا السياسية التي تساعدنا في التغلب على دهاء التكنوقراطيين [١٢] . ويرى موسكوفيتشي أن مصادر الطاقة ـ الاجتماعية والحرارية ، الخلاقة والإبداعية ـ يمكن استخدامها بعون من معرفة الصفوة . وفي ذلك الاقتراح ما يدعم تركيب «نسق الفعل» عند تورين ، ولكن تحت مظلة الحركات الاجتماعية والسوسيولوجيا الفوقية التي تصبح بمثابة خلاص للإنسان الحديث . ويوازى ذلك الاقتراح ما أشار إليه

سيرفان شرايبر من أن فرنسا الحديثة تواجه التحدي الذى فرضته التكنولوجيا الأمريكية (١٣) . ويغدو الاقتراح ـ في النهاية ـ بمثابة دعم للرأسمالية التى آمل تورين نفسه فى أن يستبدل بها اشتراكية أكثر فاعلية .

ويدور جانب آخر من مناقشات مابعد البنيوية حول «الفلاسفة الجدد» الذين يتزعمهم ـ على خلاف في ذلك ـ اندريه جلوكسمان وجان ماري بنوا وبرنار هنري ليفي (١٤) . ويعد لوفيفر ظهور هؤلاء الفلاسفة ظاهرة جديدة ، هي بمثابة مؤشر على أن اليمين الفرنسي قد أصبح صاحب اليد العليا في صناعة الثقافة . وعلى أي حال ، فلقد كان هؤلاء الفلاسفة من الطلاب الذين أسهموا في الحركة الطلابية (متأثرين في الأغلب بالماوية الجديدة) والذين خاب أملهم في الحزب الشيوعي فانقلبوا عليه ، وصاروا يرفضون ماركس وفرويد ، بل كان من مؤسسات اليمين واليسار على السَّواء ، متمردين على كل نسق نظري ، دفاعاً عن الحرية الفردية في وجه كهان الماركسية . ورغم أنهم ينكرون أى وصف لهم بالعدمية أو فوضوية الفكر (في الكتب ، والتليفزيون ، والمحاضرات) فإنهم يجزمون بضرورة التمرد على كل التقاليد الثقافية . ولكن ذلاقتهم اللغوية ومنهجهم في المناقشة يذكران من يتابعهم بالتوسطات البنيوية ، فضلاً عن أنهم يحافظون ـ رغم كل شيء ـ على التقاليد البلاغية الفرنسية .

وهناك حلقة أخرى من حلقات ما بعد البنيوية تشكَّلت حول مجلة Tel Quel فلقد انتهى أعضاء هذه الحلقة إلى أنه لايمكن لأية نظرية من النظريات الكبرى ـ الوجودية أو الماركسية أو البنيوية ـ أن تتعامل تعاملاً ناجحاً بذاتها مع المشكلات اللغوية الجديدة . وتحول هؤلاء الأعضاء إلى نظريات أصغر تدريجياً سواء في مجال التحليل النفسي الذي يتجاوز لاكان ، حيث يبرز فيلكس جوتاري وجيل ديلوز اللذان يهاجمان الممارسات الحالية للتحليل النفسي ، أو في مجال فلسفة اللغة حيث يبرز أمثال ديريدا ممن يعدون بتفكيك كل جوانب اللغة

ـ في إبداعها واستخدامها ـ ليحققوا الأهداف الأصلية للبنيوية [١٥] . وكان بارت بمثابة القطب الروحي لهذه الحلقة لفترة ، ولكنه انتقل ـ مثل ريكور الذي هجر فرنسا إلى الجامعات الأمريكية ـ إلى طرائق جديدة في دراسة اللغة والأدب ، وصار كلاهما يتجنب الالتزام السياسي بالتركيز على تحليل لغوي يتواشج فيه التحليل النفسي مع الفلسفة : وتهدف مناقشات هذه الحلقة التي تركّز على «التضمين» أو «التناص» و«استجواب» نصوص هيجل وسارتر وأفلاطون ولاكان وغيرهم ـ إلى تفكيك الفكر الغربى . وإذا أضفنا إلى ذلك تشقيق العوامل النفسية إلى وحدات لغوية صغرى وإعادة تنظيمها في تساؤلات حول المعنى والأخلاق والسياسة ، فإن المسافة تبدو بالغة البعد بين هذا كله وطريقة ليفي شتراوس الأصلية التى كانت تبحث عن الأبنية العقلية الكلية .

ويرفض ليفي شتراوس نفسه هؤلاء «البنيويين الصّغار»، ويتهمهم ـ في مختتم كتابه «الإنسان عارياً» (١٩٧١) ـ بأنهم يستخدمون تقنيات البنيوية لكن دون أبنية «حقيقية» . ويقرر أن النظرية البنيوية بمعناها الحق ليست مجرد ما نستنبطه من التمييزات اللغوية بين محوري التقابل والتراصف في التوصيل اللّفظي ، وليست مجرد النظر إلى تحولات الأدب القصصي عن طريق توسيع بنية الجملة الأساسية ، لتصبح الشخصيات من قبيل الأسماء ، ومواقف الشخصيات أو خصائصها أو فعالها من قبيل النعوت أو الأفعال ، فمثل هذا الاتجاه من البنيوية لايتصل بالظواهر الحقيقية ، ويطلق ليفي شتراوس على أصحاب هذا الاتجاه اسم البنيويين الخياليين لعالم أدبي فلسفي لاتواصل بينه وبين العالم الحقيقى ، ويحشرهم في زمرة الوجوديين الذين يجهلون العلم ولايكفون عن مناقشته ـ مع ذلك ـ في القهوة التجارية Café Commerce (محل سارتر المختار) . ولايرى ليفي شتراوس أي جدوى يمكن أن تحققها هذه البنيوية الأدبية التطبيقية ، التي «تشبه علاقتها بعلم اللغة والإثنوجرافيا علاقة التسلية

الشعبية بالفيزياء أو البيولوجيا ، فكلا الفريقين (الوجوديون والبنيويون الخياليون) بمثابة تسلية عاطفية تتغذى على ملخصات غير مهضومة من المعرفة» ، ولاتتجاوز فائدة الاثنين مجرد الترويح عن النفس . ويمضي ليفي شتراوس في توجيه ضرباته إلى البنيوية الأدبية التي لاتفعل شيئاً أكثر من التطبيق الشكلي لبعض التقنيات الحرفية ، وذلك كله ليؤكد أن دارس البنيوية الأصلية هو الذي يحاول الكشف عن السبب الذي يجعل بعض الأعمال الأدبية تستمر في البقاء وتظل قادرة على التأثير فينا .

ويضيف ليفي شتراوس إلى ذلك مايوجهه إلى بقية البنيويين من نقد ، لما تنطوي عليه دراساتهم التجريبية للفن والموسيقا من سذاجة ، ولإسقاطهم المعاني والدلالات على نصوص تتجافى معها . وهو لايفتأ يكرر أن الأبنية الحقة موجودة حتى لو لم نعثر عليها ، وأن هذه الأبنية لاتسلم نفسها إلى «تراكيب زائفة». ويهاجم نقاد الأدب الذين يورطهم بحثهم عن «التناص» فيما يسميه بتلفيق الأعمال التي لا تنتسب إلى الفن أو العلم وإنما تنتسب إلى مشروع زائف. وهو يضع موسيقا الكومبيوتر في هذا الصنف من اللغو ، فالكومبيوتر لايستطيع أن يؤلف موسيقا حقيقية ، ولكن يمكن أن يفيد في الكشف عن الكيفية التي نتمكن بها بعد أن نسمع بعض الدرجات الموسيقية ـ على سبيل المثال ـ من معرفة العمل الموسيقي نفسه ومعرفة صاحبه [١٦] . ومن الواضح أن ليفي شتراوس لايقبل الفكرة التي تؤكد أن علم السميولوجيا يعين الأفراد في تجسد رغباتهم الشعورية ، أو يساعدهم على تحقيق حريتهم الفردية .

وعلى أي حال ، فلقد حلت السميوطيقا محل بنيوية ليفي شتراوس كما حلت محل السميولوجيا على السَّواء . أما السميوطيقا فهي أكثر صعوبة في فهمها من البنيوية والسميولوجيا ، على الأقل لأنها تضيف التَّعقيد الخاص بها إلى التعقيد

الخاص بالمفاهيم البنيوية ، ففهم الأهمية الأولية للكلمة - على سبيل المثال - بالقياس إلى الجملة يماثل - فيما يفترض - بين أهمية الكلمة وأهمية المعنى بالقياس إلى الرُّموز في صورة صوتية ، أو في سلاسل من هذه الصور . ولكن مناقشة الحقائق والظواهر الاجتماعية بواسطة المصطلحات اللُّغوية التي يتضمنها قبول الخطاب البنيوي قد أصبحت هي القاعدة بين المثقفين الباريسيين . وإذا كان الاتجاه إلى تحرير الفرد يعبّر عن نفسه تعبيراً مباشراً ، في أمريكا ، بواسطة خلق تجمعات أو بالانضمام إلى طوائف دينية أو بإيديولوجيات الإنجاز الذَّاتي والإشباع ، فإن هذا الاتجاه يعبر عن نفسه ، في فرنسا ، بالميل إلى «تحرير اللاُّوعي» بعون من علم اللغة . وحتى فيما يتصل بالنزعات الماركسية والوجودية التي حلت محلها نزعة فرويدية لغوية بسطت ظلها على الأبحاث الفلسفية والأكاديمية ، فإن ذلك ليس سوى محاولة نظرية أخرى لتثوير الأفراد ، ولكن على نحو قد يؤدي - في النهاية - إلى تدمير الجوانب السياسية الراديكالية . ومرة أخرى ، فإن هذا المجلى الثَّاني من البنيوية (الذي يهتم بما يترتب على اللغة أكثر من اهتمامه بجذورها الاجتماعية) لايمكن أن يفهم - رغم اختلافه عن أصله الأول - دون علاقته بهذا الأصل الذي يمثّله ليفي شتراوس .

ولايمكن للبنيوية أن تشيع في أمريكا بالطريقة التي شاعت بها في فرنسا ، رغم أنها قد أصبحت من قبيل «الموضة» المتزايدة في صفوة بعض الدوائر الأكاديمية ، ذلك لأن المسعى المعرفي الأمريكي ينطلق من تقاليد مختلفة ، فنحن أقرب إلى التجريبية أما الفرنسيون فأقرب إلى التَّفلسف ، ونحن نُشَيِّدُ أنساقاً نظرية للتجريب وهم يبنون أنساقاً للفكر الخالص ، ونحن نقلل من أهمية التاريخ وهم يميلون إلى تمجيده ، ونحن ننظر إلى المستقبل بينما هم يحفظون الماضي . هذه الخلافات الأساسية الجوهرية في النتاج الثقافي يعاد إنتاجها في أنظمة المدارس وفي اتجاهات الرأى العام . وما كان يمكن للفرنسيين أن يمضوا

في صنع شهرة قادتهم الفكريين من الفلاسفة والمحللين النفسيين والأنثروبولوجيين ونقاد الأدب دون هذه المعرفة الفلسفية العامة في مجالس المثقفين الممتدة . ومن المألوف ـ في هذا المناخ ـ أن تنتشر الأفكار المعقَّدة من الجامعة إلى الصالونات والمقاهي الباريسية ، على نحو يمكن معه لبحث ليفي شتراوس عن الأبنية الخفية أن يؤجج المشاعر السياسية بسهولة بالغة ، أو يمكن لفكرة ألتوسير عن الانقطاع المعرفي أن تكون مصدراً للأخبار ، بل يمكن للوجود المحتمل لأبنية الفكر الشاملة أن يغدو هدفاً قابلاً للتحقيق لمشروع يشارك فيه العديد من القراء. ورغم أن العديد من المفكرين الفرنسيين يتخذون الآن موقفاً ناقداً من الأشكال المتعددة من البنيوية ، ويتشككون في قدرتها على الكشف عن كل فكر إنساني ، وفي استخدامها للكومبيوتر ـ رغم ذلك كله فإن البنيوية تركت أثراً لايزال له صداه في الفكر الفرنسي . صحيح أن ليفي شتراوس لم ينجح فيما قصد إليه من توحيد الفروع الأكاديمية المنفصلة في فرع عام ، لكن المحاولة نفسها قد عملت على إذكاء المناقشات بين مناصري الفروع المتعددة .

ومازالت هذه المناقشات مستمرة ، وتُقرأ ـ الآن ـ بوصفها نصوصاً تحاول فتح آفاق جديدة من الاستكشاف الفكري . وتتخذ هذه الآفاق الجديدة أشكالاً مختلفة في أمريكا ، ذلك لأن الأمريكيين يحاولون ـ بدورهم ـ توسيع دائرة تمازج فروع البحث بعد سنوات من المبالغة في تضييق مجال التخصص . ولكن في كل من أمريكا وفرنسا على السواء ، هناك نوع من الإقرار بأن الأهداف السياسية الأوسع والقضايا الأخلاقية لايمكن أن تترك للمتخصصين وحدهم . وتقوم التحليلات السميولوجية والسميوطيقية من منظور التحليل النفسي اللُّغوي بتناول بعض هذه القضايا على نحو ما ، ذلك على الرغم من أن أفكاراً من قبيل اللغة التى تحل محل المؤلف والقارىء الذي يخلق نصه الخاص قد لاتكون قادرة على الإجابة عن الأسئلة الخاصة بالإيديولوجيا ، أو تعجز عن استخلاص كل

المعاني المتعددة في النصوص . وقد يري بعض القراء في اكتشاف نصوص اللاوعي أمراً هامشياً ، وقد يمل بعضهم من التحليلات المتشابكة المتعددة ، وقد يستنكر آخرون كل أشكال البنيوية لأنها لم تجب عن الأسئلة الخاصة بأصول الإنسانية والوجود على نحو ما وعدت في مبتدى أمرها ، وقد تكون أهداف البنيويين أنفسهم من قبيل الأهداف المستحيلة ، ولكنهم قدموا بعض الطرائق الآسرة والموجبة في التحليل ، مؤكدين مرة أخرى القوة الفكرية الرائعة للمفكرين الفرنسيين .

الهوامـش :

١ ـ نتجت النقلة من السميولوجيا إلى السميوطيقا ـ أساساً ـ عن مشكلات ظلت بلا حل في الأولى . ويبدو أن الثانية لم تحلها بعد ، ولكنها صاغت هذه المشكلات على نحو أكثر دقة . وهاهو أمبرتو إيكو ـ على سبيل المثال ـ يعلن في كتابه «نظرية السميوطيقا» أن هدفه هو «اكتشاف الإمكانية النظرية والوظيفية الاجتماعية لمدخل موحّد يتناول كل ظاهرة للدلالة أو التوصيل في إطار نظرية عامة للسميوطيقا ، نظرية تضع في اعتبارها الشفرات ـ وإنتاج .. العلامة ، والاستخدام العام للغات ، وتطور الشفرات، وجماليات التوصيل وكل أنماط السلوك التوصيلي المتبادل ، واستخدام العلامات» Umberto Eco, A Theory of Semiotics. (Bloomington: Indiana University Press, 1976), P.3 ولم يحسم الخلاف إلى الآن بين السميولوجيا والسميوطيقا ، ومازال النقاش حولها دائراً في مجال الأدب .

٢ ـ Roland Barthes, Essais Critiques (Paris: Editions du Seuil, 1964), P. 213.

٣ ـ Jacques Derrida, Writing and Difference (Chicago: University of Chic ago - Press, 1978) P . 213.

٤ ـ Jean - Marie Auzias, Cléfs Pour le Structuralisme (Paris: Editions, 1967) P.7.

٥ ـ Paul Ricoeur, <The Task of Hermeneutics, > Philosophy Today (1973), 17 (2-4) : 112 - 128 .

٦ ـ كان الأمر على هذا النحو في كتاب «درجة صفر الكتابة» على وجه الخصوص ، حيث واجه بارت ما طرحه جان بول سارتر من أسئلة عن معنى الأدب وطبيعته ومكانته في الثقافة والسياسة .

٧- Karl Marx, Critique of Political Economy (1859) Preface.

٨ - acques Lacan, Ecrtis (Paris : Editions du Seuil 1966).

ويكرر جاك لاكان القول بأن الدوال لاتوجد إلا في علاقة بغيرها من الدوال ، ويقوم بعملية ترابطية متحررة يتنقل فيها من دال إلى آخر ليبني هذه السلاسل .

٩ - المقصود بذلك هو «العالم الداخلي» و«العالم الخارجي» عند لاكان الذي لايترجم المصطلحين اللذين ينقلهما عن فرويد إلى الفرنسية ليحفظ عليهما دقائق معناهما الأصلي ، فالترجمة تشويه دائم للأصل فيما يقول لاكان .

١٠ - انظر على سبيل المثال الكتاب الذي أعدّه لاكلير عن التحليل النفسي والسياسة Serge Leclaire, ed., Psychanalyse et Politique (Paris: Editions du Seuil, 1974) وينطوي هذا الكتاب على مجموعة متميزة من المقالات التى كتبها خمسة عشر مفكراً من الفرنسيين والإيطاليين ، وتتصدر المقالات عناوين لافتة من مثل «مناقشة اللاوعى والقوة» ، و«الجوانب السياسية الصغرى والرغبة» ، و«الأب الشرجي» ... إلخ . وقارن بكتاب جان لابلانش عن «هولدرلين ومسألة الأب» Jean Laplanche, Holderlin et la Question du Pére (Paris: Presses Univeristaires de France, 1969) يضاف إلى ذلك أن كتابات بارت ومجموعة Tel Quel تستوعب أفكار جاك لاكان .

١١ - كان ذلك موضوع مؤتمر علم اللغة الذي عقد في ميلان ، ايطاليا عام ١٩٧٤ . وفي ذلك الوقت أخذ عمل جاك ديريدا يتخذ موقع الصدارة .

١٢ - أشهر أعمال سيرج موسكوفيتشي هي دراسته الشاملة الممتازة عن التحليل النفسي الفرنسي من المنظور الاجتماعي للخمسينيات بعنوان «التحليل النفسي : صورته وجمهوره Serge Moscovici, La Psychanalyse, Son image et son Public (Paris, 1961) وكتابه الذى أشير إليه في هذا السياق هو «مقال عن التاريخ الإنساني للطبيعة Essai sur l'histoire Humaine de la nature الذي صدر في باريس عام ١٩٦٨ ، وهو تحليل شامل للثقافة والطبيعة والسياسة والاقتصاد والمجتمع .

١٣- Jean - Jacques Servan - Schreiber, The American Challenge (New York, Pelican 1969) .

١٤- أعلن هؤلاء الفلاسفة الجدد موت ماركس منذ أوائل السبعينيات .

١٥- أهم كتب ديريدا كتابه عن «دراسة الكتابة» الذي صدرت طبعته الأولى في باريس عام ١٩٦٧ ، وصدرت ترجمته الإنجليزية عام ١٩٧٤ بعنوان Of Grammatology وأشهر ما أصدره جيل ديلوز Gilles Deleuze وفيلكس جوتارى Felix كتابهما عن «نقيض أوديب» الذي صدرت طبعته الأولى فى باريس ١٩٧٢ ، حيث أحدث الكتاب صدى قوياً مباشراً ، وصدرت ترجمته الإنجليزية عام ١٩٧٧ بعنوان Anti - Oedipus

١٦- Claude Lévi - Strauss, L'homme nu (Paris : Plon, 1971) PP. 575 - 96 .



تعريف بالمصطلحات الأساسية (*)

(*) هذه محاولة إضافية لزيادة المفاهيم التي ينطوي عليها هذا الكتاب وضوحاً . وكان من الضروري لتحقيق هذه الغاية الإفاضة النسبية في شرح المصطلحات المفاتيح ، والإيجاز الذي لايخل في المصطلحات الثانوية التي تشتبك مجالاتها المعرفية مع موضوع الكتاب . وأحسبني في حاجة إلى تأكيد إفادتي من كل المحاولات العربية التي سبقتني في ترجمة أو تعريف المصطلحات البنيوية . ولكن بقدر إفادتى من هذه المحاولات فقد اجتهدت اجتهادى الخاص في الترجمة والتعريف ، وأرجو أن يكون اجتهاداً مفيداً للقارىء المبتدىء الذي قصدت إلى إفادته ـ وحده ـ بهذه المحاولة الإضافية .(المترجم)



نظرية الفعل (اجتماعي) **Action Theory**

نظرية اجتماعية تقوم على تأكيد المعنى الذّاتي في موقف الفاعل الاجتماعي ، ودراسة السلوك الإنساني من خلال الأفعال التي يقوم بها الأشخاص في مواقف ثقافية محددة ، وفي أنساق من العلاقات الاجتماعية المحدّدة .

النزعة الجمالية **Aestheticism**

النزعة التي تهتم بالاعتبارات الجمالية بغض النظر عن الاعتبارات الأخلاقية ، وشعارها المشهور : «الفن للفن» .

اغتـــــراب **Alienation**

حالة نفسية اجتماعية تسيطر على الفرد فتجعله غريباً وبعيداً عن واقعه الاجتماعي . وينطوي المصطلح على مفاهيم متعددة تعدد الفلاسفة الذين ألحوا على استخدامه ، خصوصاً هيجل وفرويد وماركس الذي ربط الاغتراب بتقسيم العمل والتوزيع غير المتكافىء للسُّلطة والأرباح .

اللاّمعيارية (التّفسخ) **Anomie**

مصطلح يرجع إلى إميل دوركايم (١٨٥٨ ـ ١٩١٧) الذي كان

يشير به إلى أنماط من العلاقات الاجتماعية لاتتوافر فيها المقوّمات التي تحقق الطمأنينة للإنسان . ويستخدم روبرت ميرتون المصطلح للإشارة إلى الحالة التي تتناقض فيها الأهداف الاجتماعية مع المقاييس السلوكية التي تساعد على تحقيق هذه الأهداف .

النزعة الأنثروبولوجية **Anthropologism**

نزعة تؤكد وحدة الإنسان والطبيعة ، في مقابل المفهوم المثالي للإنسان والثنائية التى تفصل بين الجسد والروح .

الحُبْسَة **Aphasia**

اضطراب أو خلل في التعبير بالكلام أو الكتابة ، أو في فهم معنى الكلمات المنطوق بها ، أو في تسمية الأشياء ، أو الحفاظ على القواعد النحوية المستعملة في الحديث أو الكتابة . وقد عالج رومان ياكوبسون الحُبْسَة معالجة عمَّقت النظرية اللغوية عند دي سوسير ، من منظور الخاصية المزدوجة للغة ، فميّز بين الحبسة التي تقع على مستوى اختيار الكلمات ، والحبسة التي تقع على مستوى التَّضام بين الكلمات ، واصلاً بين هذين النوعين والمحورين الأساسيين في اللغة («علاقات الترابط» / علاقات التتابع») ومؤكداً مايترتب على التمايز بين هذين المحورين من استخدامْ كنائي (يركز على علاقات التتابع) واستخدام استعاري (يركز على علاقات الترابط) في الأدب والفنون بوجه عام .

قبلـــي **Apriori**

مصطلح يستخدم في الفلسفة لوصف المعرفة التي يتم التوصل

إليها قبل التجربة ، أي المعرفة القائمة في الوعي منذ البداية في مقابل المعرفة البعدية .

أركيولوجيا **Archaeology (Archeologie)**

مصطلح أساسى عند ميشيل فوكو ، ليس المقصود به مجرد المعنى الحرفي المألوف لمصطلح «الأركيولوجيا» الذي يعني «علم الآثار » أو «دراسة الحفريات» ، بل المقصود به المعنى المجازي الأبعد الذي يرتبط بالحفر (البحث) عن الشفرات المعرفية الفاعلة ، أو «الأبنية» الكامنة وراء «الممارسات الخطابية» والمتحكمة فيها ، ولذلك تختلف «أركيولوجيا المعرفة» عن «التاريخ التقليدي للمعرفة ، فالأولى كشف عن «جملة القواعد الفاعلة داخل ثقافة من الثقافات» ، والثاني مجرد سرد يحشد الوقائع والأحداث والمعاني.

نمط أعلى (نموذج أصلي) **Archetype**

مصطلح استخدمه كارل يونج (١٨٧٥ ـ ١٩٦١) ليشير إلى محتوى اللاوعي الجمعي الذي ينطوي على رموز كلية (هي أشكال متكررة ، أو بقية روحية لعمليات لاتحصي من نفس النمط ، صاغتها تجارب نمطية لأسلافنا) تتجاوز الأفراد ، وتتوارثها الذاكرة الجمعية ، وتتكشف في الأساطير والأحلام وأشكال الإبداع المختلفة .

التسيير ذاتي (ذاتية الحركة) **Automation**

الاعتماد الهائل على الآلات ذات البناء المعقد وإحلالها محل الطاقة البشرية ، مما يؤدى إلى ارتفاع معدلات الإنتاج وزيادة وقت

الفراغ، ومن ثم مشكلات البطالة والحاجة المتزايدة إلى تطوير التدريب .

النزعة السلوكية **Behaviorism**

مذهب من مذاهب علم النفس يركّز على أهمية الدراسة الموضوعية للاستجابات الفعلية التي ينطوي عليها السلوك ، ويؤكد أهمية الاقتران الشرطي بوصفه أساساً لعمليات التعلم.

الوجود ـ هناك **Being - There**

مصطلح من مصطلحات الفلسفة الهيجلية ، يشير إلى الوجود المتعين المحدد ، في مقابل الوجود المطلق أو الخالص أو اللاّمتعين.

إرجاع حيـوي **Biofeed back - There**

تقنية من تقنيات العلاج النفسي الحديثة ، تتصل بالكيفية التي يمكن أن يتعلم الفرد بواسطتها (على نحو إرادي) السيطرة على العمليات الجسدية الداخلية (من مثل معدل ضربات القلب وحرارة الجلد أو استرخاء العضلات) باستغلال معلومات مباشرة (في عملية تلقين) عن أوضاع منضبطة من قبل ، وعلى نحو تؤثر فيه نتائج سلوك سابق منضبط على سلوك لاحق .

يعقوبية بلانكي **Blanqui ' s Jacobinism**

إشارة إلى مذهب الشيوعي الخيالي الفرنسي لوى أوجست بلانكي (١٨٠٥ ـ ١٨٨١) من حيث تفسيره المثالي للتقدم التاريخي وانتقاده المجتمع الرأسمالي ، ونزعته المثالية التي تتأثر بأفكار

الفيلسوف الألماني فريد ريش هاينرخ يعقوبي (١٧٤٣-١٨١٩).

إعاقــة **Blocking**

عملية سلوكية تحتبس بها طاقة تولدت عن منبه أو مثير .

عقدة برومينية **Borromean Knot**

صورة يستخدمها جاك لاكان - على سبيل التشبيه - لوصف العلاقة بين الأبعاد الخيالية والرمزية والواقعية من التجربة المعرفية التي تنطوي على جدل الأنا والآخر فى مرحلة المرآة . والعقدة البرومينية هي العقدة (بالمعنى الحرفي الذي يشير إلى انعقاد الحبل أو الخيط) التى تتكون من ثلاث حلقات ، اثنتان منها لاتشتبكان بالفعل ، ولكنهما تظلان منعقدتين ، بحيث إذا انقطعت حلقة انفصلت الحلقتان الباقيتان .

المُوَالَفَة - المُوَالِف **Bricolage - Bricoleur**

مصطلح من المصطلحات الدَّالة عند ليفي شتراوس (خصوصاً كتابه عن «الفكر الوحشى») يشير إلى الطريقة التي «يُوَلِّف» بها «العقل الوحشي» من «البقايا» أو المعطيات الجاهزة في عالمه «توليفات» جديدة ، بواسطة منطق حسي يتدبر أمره بالوسائل المتاحة المحدودة . وإذا كانت «الموالفة Bricolage» عملية تصنيف وترتيب وتنظيم لمعطيات جاهزة قديمة محدودة ، على نحو مرتجل أو على البديهة ، فإن «الموالف» Bricoleur هو الفاعل الذي يقوم بهذه العملية في استجابة عفوية إلى ما يحيط به ؛ استجابة تقيم نوعاً من التماثل بين تنظيم الطبيعة وتنظيم

المجتمع، على نحو يفسر الطبيعة ويجعلها صالحة للحياة من ناحية ، وعلى نحو تغدو فيه الثقافة مرآة للطبيعة بالقدر الذي تغدو فيه الطبيعة مرآة للثقافة من ناحية ثانية .

شفـــرة **Code**

مجموع السنن أو الأعراف التي تخضع لها عملية إنتاج الرسالة أو توصيلها ، فالشفرة نسق من العلامات الذي يتحكم في إنتاج رسائل يتحدد مدلولها بالرجوع إلى النّسق نفسه . وإذا كان إنتاج الرسالة هو نوع من «التشفير» فإن تلقي هذه الرسالة وتحويلها إلى مدلول هو نوع من «فك الشفرة» عن طريق العودة بالرسالة إلى اطارها المرجعي في النّسق الأساسي . ولذلك يتحدث بعض دارسي العلامة عن نوع من التطابق بين «الشفرة» و«اللغة» وبين «الرسائل» و«الكلام» .

اتجاه جمعي **collectivism**

اتجاه يؤكد ضرورة ضبط النّشاط الاقتصادى ومراقبته عن طريق الفعل الجماعي المنظم .

جماعـــة **community**

مجتمع محلي يقوم على تجمع أشخاص تربط بينهم علاقات وظيفية ويعيشون في مكان واحد وزمان واحد ، ويصل بينهم نوع من الوعي الذاتي (المباشر أو غير المباشر) بكونهم جماعة مستقلة . والفرضية الأولية التي يقوم عليها هذا الكتاب هو أن «البنيويين الباريسيين» «يشكلون جماعة ثقافية» فرنسية ، ربطت بينها علاقات وظيفية وصلات مكانية وزمانية ، ووعى مستقل تجعل

منه المؤلفة نوعاً من الإيديولوجيا .

القدرة / الأداء **competence / Performance**

يوازي هذان المصطلحان الخاصان بنوام تشومسكي مصطلحي «اللُّغة» و«الكلام» عند دي سوسير ؛ فالقدرة تتصل بالنِّظام الكامن من القواعد أو المعايير التي تتحكم في السلوك اللغوي المتحقق ، وتوجيهه ، أو المعرفة المضمنة التي ينطوي عليها المتكلمون داخل النسق اللغوي . أما الأداء فهو التجليات الظاهرة المتولّدة عن هذه القدرة والمؤدية إليها في آخر المطاف .

تشريـــط **conditioning**

عملية تحدث عن طريقها الاستجابات الشرطية عند الفرد (أو ردود الفعل المنعكسة التي هي بمثابة استجابة لمنبه أو مثير) ويتصل المصطلح بعمليات التعلم ونظرياته التي أسهمت فيها تجارب ثورنديك (١٩١١) وسكينر (١٩٣٨) .

إجماع (اتفاق) **consensus**

أحد عوامل التّكامل الاجتماعى التي ترتبط بتحديد نقاط الاتفاق بين أفراد أو جماعات متصارعة ، أو نقاط الاتفاق التي تصل بين أفراد يهتمون بموضوع أو موقف مشترك .

وحدة تكوينية **constituent Unit**

أصغر الوحدات الدالة التي يتكون منها نسق البنية والتي لاتكتسب معناها إلا بعلاقتها بغيرها من الوحدات . ويعتمد التحليل البنيوي ، عموماً ، في جوانبه الإجرائية ، على اكتشاف

أصغر الوحدات الدّالة التي تتكون منها شبكة العلاقات المتعددة للنسق ، وذلك في عملية أشبه بالعملية التي يبحث بها اللغوي (البنيوي) عن «الفونيمات» أو «المورفيمات» التي تمثل أصغر الوحدات الصوتية والمعنوية الدالة للنسق في الكلام . والوحدة التكوينية التي تمثل أصغر الوحدات الدالة للأسطورة عند ليفي شتراوس والتي لاتكتسب معناها إلا بعلاقتها بغيرها هي «الميثيم» mytheme (وصيغة الكلمة الإنجليزية في علاقتها بأصلها وهو myth ـ أسطورة ـ أشبه بصيغة «الفونيم» من حيث علاقتها بأصلها الذي يعني الصوت) . والوحدة التكوينية التي تمثل أهم الوحدات المعرفية عند ميشيل فوكو هى الـ «ابستيم» èpistème (وصيغة الكلمة الفرنسية لصيقة بأصلها اليوناني الذي يعني «معرفة») ولكن هناك وحدة تكوينية أخرى يلح عليها فوكو ، في كتابه «أركيولوجيا المعرفة» وهي «المنطوق» ènoncè التي تشير إلى أهم الوحدات التي يتكون منها «الخطاب» . أما رولان بارت فإنه يلجأ إلى وحدة أخرى ، هي مايسميه «المفردة» Lexia التي يتكون من مجموعها ـ أو مجموع علاقاتها ـ نسق البنية في قصة بلزاك التي درسها في كتابه «s / z» .

تعزيـــــز cooptation

يشير المصطلح إلى عملية تدعيم التنظيم بإضافة عناصر جديدة إلى القيادة ، أو البناء الذي يحدد السياسة التي تحقق أهداف التنظيم .

الذات المزاحة عن المركز Decentered Subject

مفهوم يرتبط بالبنيوية تعمياً وبجاك لاكان تخصيصاً ، إذ يشير المفهوم ـ في جانب منه ـ إلى خروج البنيوية على التقاليد الفكرية (السابقة) التي تجعل من «الذات» مركزاً للوجود ومنطلقاً للفعل ، في مقابل البنيوية التي تزيح الذات عن مكانتها المركزية ، وتجعل منها مفعولاً أو وظيفة لنظام أو خطاب يتجاوزها بقدر ما يؤسسها، وبمعنى يتقابل معه قانون «الوجود» (أو «الكوجيتو») الديكارتي («أنا أفكر فأنا موجود») مع نقيضه الذي تتضمنه عبارات جاك لاكان : «أنا أفكر حيث لا أوجد ، وأوجد حيث لا أفكر») .

آليات الدفاع Defense Mechanisms

الوسائل التي تستخدمها الأنا لتحمى نفسها من القلق الذي ينشأ عن مصادر ثلاثة : أولها ضغط الدافع الغريزى للهو لتحقيق الإشباع ، وثانيها الضغط الأخلاقي الذي توقعه الأنا العليا لكبح الرغبة ، وثالثها الخطر الواقعي الذي يتمثل في ألم أو ما أشبه . وتمارس آليات الدفاع تأثيرها ـ إزاء هذه المصادر ـ لإزاحة القلق عن وعي الأنا .

درجة صفر الكتابة Le degré zéro de l' éctriture

هذا المفهوم الذي يحمله عنوان الكتاب الأول لرولان بارت كان بمثابة استجابة سالبة لمفهوم سارتر عن «الأدب الملتزم» ، وبمثابة استجابة موجبة لمحاولة ألبير كامو خلق لغة محايدة في روايته «الغريب»، أي لغة شبه إشارية ، شفافة ، بريئة في ظاهرها، هي

«الكتابة البيضاء» التي عدّها سارتر بمثابة رفض للالتزام ، ونظر إليها رولان بارت من منظور مخالف ، فكانت هذه الكتابة مستوى مغايراً من الالتزام ، لأنها تقاوم «الأدب» ، أي تقاوم فرضياته القبلية الثابتة عن المعنى والنظام . وإذا كانت الكتابة ـ في جانب منها ، عند بارت ـ مساءلة للأدب أو للأعراف التي تصوغ بها الثقافة عالمنا ، فلابد لهذه الكتابة من أن تطرح عن كاهلها أي نظام لغوي محفوظ . و«الكتابة البيضاء» تحقق هذا النوع من التّحرر لأنها تخلق لنفسها لغةً تتباعد عن لغة الحديث العامة وعن اللغة الأدبية الخاصة في الوقت نفسه ، فهي كتابة تنطوي على «السّلب»، وعلى أسلوب من الغياب هو الغياب المثالي للأسلوب، فهي «درجة صفر الكتابة» أو الكتابة المحايدة التي يحافظ بها الفكر على مسئوليته دون أن يكبّل نفسه بقيود شكل ينتمي إلى تاريخ لايخصه .

انحـــراف **Deviance**

عدم مسايرة المعايير التي يحددها المجتمع أو التي تتحدد بثقافته السائدة . وذلك هو الموضوع الأساسي الذي انتهى بميشيل فوكو إلى دراسة «القوة».

الجدل (الديالكتيك) **Dialictics**

يشير المعنى العام للمصطلح إلى عملية صراع يتبادل طرفاها المتضادان التأثر والتأثير ، على نحو يغير من كليهما على السواء ، ويفضي إلى مركب ثالث يصبح ـ بدوره ـ طرفاً في عملية صراع جديدة مع طرف يقابله ، على المستوى الفكري أو الاجتماعي ...

إلخ ، ومن منظور يغدو معه التناقض بمثابة المبدأ الرئيسي للجدل . وعموماً ، يرتبط هذا المصطلح بواحد من أعقد المفاهيم وأكثرها إشكالاً وخلافاً في تاريخ الفلسفة والفكر الاجتماعي ، ولكنه يتصل اتصالاً خاصاً بفلسفة هيجل (١٧٧٠ ـ ١٨٣١) وكارل ماركس (١٨١٨ ـ ١٨٨٣) .

زوج **Dichotomy**

ينطوي المصطلح ـ لغة ـ على معنى القسمة إلى اثنين ، ويرتبط بفكرة فردينان دي سوسير (١٨٥٧ ـ ١٩١٣) التي تؤكد فاعلية الظواهر اللغوية بطريقة زوجية ، متقابلة الطرفين ، حيث اللغة والكلام ، والدال والمدلول ، والآنية والتعاقب ، وعلاقات التتابع وعلاقات الترابط ... الخ .

خطـــاب **Discourse**

يشير المصطلح إلى الطريقة التي تُشكل بها الجمل نظاماً متتابعاً تُسهمُ به في نسق كلي متغاير ومتحد الخواص ، وعلى نحو يمكن معه أن تتآلف الجمل في خطاب بعينه لتشكّل نصاً مفرداً ، أو تتآلف النُّصوص نفسها في نظام متتابع لتشكل خطاباً أوسع ينطوي على أكثر من نص مفرد . وقد يوصف «الخطاب» بأنه مجموعة دالة من أشكال الأداء اللّفظي تنتجها مجموعة من العلامات ، أو يوصف بأنه مساق من العلاقات المتعينة التي تُستخدم لتحقيق أغراض متعينة . وإذا كان «تحليل الخطاب» محوراً مهماً من محاور علم اللغة التصنيفي (أو «التوزيعي») عند ز.

هاريس وتلامذته ، فإن مفهوم «الخطاب» نفسه اكتسب أهمية متميزة ، كأداة للتحليل ، مع إسهام إميل بنفينيست في كتابه «مشكلات علم اللغة العام» . ولقد كان تعميق مفهوم «الخطاب» بمثابة نقطة من نقاط التحول عن «البنيوية» في آخر المطاف ، أي بمثابة انتقال من مركزية مفهوم «اللغة» إلى مركزية مفهوم «الخطاب» . وإذا كان التركيز على «اللغة» يعني التركيز على الكلام أو الكتابة التي ينظر إليها موضوعياً بوصفها سلسلة الأنساق التي لاتنطوي على ذوات ، فإن التركيز على «الخطاب» يعني التركيز على اللغة من حيث هي «نطق» أو تلفظ ، مما يعني إدخال الذوات الناطقة في الاعتبار . ومن هنا ، يتخذ «الخطاب» معنى متميزاً في كتابات تنتمي إلى تشكل واحد ، يتكرر على نحو دال في التاريخ ، بل على نحو يغدو معه «الخطاب» جزءاً من التّاريخ ـ جزءاً هو بمثابة وحدة وانقطاع في التاريخ نفسه.

إحـــلال Displacement

عملية يمكن بها لصورة أن ترمز إلى غيرها من حيث هي بديل مكافىء .

تشويـــه Distortion

مصطلح يرجع إلى فرويد الذي استخدمه للإشارة إلى الطريقة التي تعمّي بها الأحلام على معناها الأصلي ، فتنتج المغايرة بين ظاهر الحلم ومحتواه الكامن ، وذلك نتيجة للقوة التي تقوم بالرقابة على العملية التعبيرية للحلم ، والتي تؤدي إلى تشويه التعبير عن الرغبة الأصلية الكامنة في الحلم .

الأبنية المزدوجة Double Structures

مصطلح خاص برومان ياكوبسون تتدرج تحته أربعُ حالات للعلاقة العامة التي تربط بين الرسالة والشفرة . وتقوم اثنتان من هذه الحالات على التدوير بينما تقوم الحالتان الأخريان على التواشج ، فهناك ١ ـ الكلام المرويّ أو الرسائل التي تنقل داخل رسالة (رسالة / رسالة) وتلك هي الحالة العامة للأساليب غير المباشرة . ٢ ـ أسماء الأعلام ، حيث يدل الاسم على الشخص الذي ينسب إليه الاسم ، وهي حالة يتضح فيها تدوير الشفرة (شفرة / شفرة) حيث كلمة (أحمد) تعني شخصاً اسمه (أحمد) ٣ ـ الإحالة الذاتية ؛ كأن نقول إن كلمة « فأر » تتكون من مقطعين، فتتواشج الرسالة مع الشفرة أو تتراكب معها (رسالة / شفرة) . وتنطوي هذه البنية على أهمية خاصة لأنها تشمل «التفسيرات الموضحة» ، من لغة إلى أخرى . ٤ ـ مؤشرات التحول (أو المحولات) وهي أهم هذه الأبنية المزدوجة وأكثرها لفتاً للانتباه . وأيسر مثال عليها هو الضمائر التي لاتمثل موضوعها إلا بمقتضى قاعدة عرفية تَمَّ التواضع عليها والني لاتشير وجودياً إلا إلى التَّلفظ (شفرة / رسالة) .

النزعة الاقتصادية Economism

نزعة تؤكد أن الأساس الاقتصادي هو الذي يحدد (وحدة) البنية الفوقية للسياسة والتشريع ومايتصل بهما ، بطريقة آلية وحيدة الجانب .

الكتابة / القراءة Ecriture / Lecture

بدأ مفهوم «الكتابة / القراءة» مع البنيوية واكتسب بعداً أوسع في تحليلات «مابعد البنيوية» . وكان التركيز على المفهوم مرتبطاً بانتقال بؤرة الأهتمام من المؤلف (بوصفه المصدر) والعمل (بوصفه الموضوع) إلى شبكة العلاقات المتناصة التي ينطوي عليها النّص ؛ فصارت «الكتابة» منظومة من القواعد التي تنطوي عليها تفاعلات نصية «منفتحة دائماً على التفسير ، حمّالة لمعانٍ لاتكف عن التّولّد) وعلى نحو يؤكد إسهام القاريء في إنتاج الدلالة ؛ وصارت «القراءة» قرينة النص المنغلق الذي ينطوي على معنى ثابت والذي لاتتجلي فيه فاعلية التّناص ، والذي يبقي على سلبية القاريء وخَدَره أثناء عملية إنتاج الدلالة . ولكن هذا التّعارض بين «الكتابة » و«القراءة» اكتسب معنى أكثر خصوصية مع جاك ديريدا الذي ينطلق من مفهوم «الكتابة » من حيث هي نسق سميولوجي (بصري ومكاني) لنقش الأحرف على المساحة المنظورة التي تصافحها العين .

سيكولوجيا الأنا Ego Psychology

نهج في التحليل النفسي يهتم بالآليات النفسية التى تتوسط العلاقة بين «الأنا» و«المرء» ، وينطلق من فهم «الأنا» بوصفها نسقاً عقلانياً واقعياً لوظائف الشخصية ، أو بوصفها وحدة فاعلة تؤلف الفرد وتصوغ تصوره الكلي عن نفسه ، مما يفضي إلى التّركيز على العمليات التي تقوم بها الأنا في نمو الشخصية (من مثل إدراك الواقع والتعلم الواعي والتحكم الإرادي) . وأعلام هذا

النهج هم : هاينز هرتمان ، وإرنست كريس ، ور . م . لوفنبشتن .
ويهاجم جاك لاكان هذا النهج مؤكداً انقسام الأنا وليس وحدتها، وتجزؤها وليس تلاحمها ، وافتقادها لمركز تدور حوله بدل استقلالها بمركز تتأسس حوله .

إيليـــــون **Eleatics**

الاسم الذي أطلق على أتباع الفيلسوف اليوناني بارمنيدس وتلميذه زينون الإيلي (نسبة إلى مدينة «ايليا» في جنوب ايطاليا) اللذين ذهبا إلى أن الوجود الحقيقي واحد غير متغير ، وأنه ينطوي على جواهر ثابتة ، على نحو يغدو معه عالم الحس المتكثر مجرد وهم ، وتغدو الخبرة الحسية التي هي أساس المعرفة أمراً لاقيمة له.
ويرى هنري لوفيفر أن «البنيوية » نوع آخر من «الإيلية» وأن «البنيويين» هم «إيليون جدد» يلحون على أنساق ليست سوى «جواهر ثابتة» ، ويضحون بالواقع الحسي المتعين والمتكثر في سبيل تجريد ينفي ثراءَ هذا الواقع .

الانفعالي / الطَّلبي **Emotive / Conative**

البعد الانفعالي هو البعد الخاص بالمتكلم في الحدث الكلامي عند ياكوبسون ، حين تصبح الوظيفةُ الأساسية للغته وظيفة تعبيرية يعبِّرُ بها هذا المتكلم عن مشاعره أو انفعالاته أو استجابته الخاصة بموضوع الحدث الكلامي . أما البعد الطلبي فهو البعد المقابل الذي ينتقل فيه التركيز من المتكلم إلى المخاطب فتتوجه إليه عملية التوصيل مستخدمة صيغاً نحوية من قبيل النِّداء والأمر . وإذا كان ضمير المتكلم يغلب على البعد الأول فضمير

المخاطب يغلب على الثاني ، فالأول بعد تعبيري خاص بأنا المتكلم أو المرسل للرسالة ، والثاني بعد نزوعي يتوجه إلى المخاطب أو مستقبل الرسالة اللغوية ، وكلا البعدين ـ في النهاية ـ بمثابة وظيفتين من وظائف ست تؤديها اللغة في نظرية ياكوبسون عن «الحدث الكلامي» .

منطوق / نطق **énoncé / énonciation**

يمكن النظر إلى النتاج اللغوي بوصفه مساقاً من الجمل التي تتحدد دون الرجوع إلى ظروف وقوع الكلام ؛ أو بوصفه فعلاً تقع به الجمل أو تتحقق بواسطة متحدث بعينه في ظروف زمانية ومكانية معينة . هذا التقابل هو منبع التعارض بين «المنطوق» و«النطق».

ابستيم (وحدة معرفية) **Episteme**

مصطلح أشاعه ميشيل فوكو ليدل به على الوحدات الأساسية التى يتشكل من التقائها نسق للمعرفة . وينطوي مفهوم المصطلح على تسليم مؤداه أن الشحنة الدلالية التى تتضمنها الوحدات المعرفية تظل في حالة تغير مع تقدم المعرفة ، وعلى نحو يولّد أبنية معرفة جديدة .

توثين (توثن) **Fetishism**

يرجع المصطلح إلى كلمة فرنسية الأصل (قريبة في معناها من «الوثن») تشير إلى أى موضوع (حى أو جامد) يغدو محلاً لاعتقاد ينطوي على الرغبة أو الرهبة في المعتقدات البدائية، كما تشير

الكلمة (في العلاج النفسي) إلى أى موضوع غير جنسي (كالقدم أو القفاز) يتحول إلى موضوع جنسي يثير الشعور الشهوي . وإذا كان «التوثن» نوعاً من التثبيت الاعتقادي إزاء موضوعات بعينها فإن «التوثين» هو العملية التى تتحول بها اتجاهات الرغبة أو الرهبة إلى نوع من التثبيت الاعتقادى .

صياغة صورية **Formalization**

عملية منطقية للوصول إلى معرفة محددة ، باستخراج الجوانب الأساسية (أو الصورية) فى الموضوعات المتأملة .

الوظيفيـــة **Functionalism**

مدرسة في علم الاجتماع والفن والعمارة تؤكد وحدة الشكل والغرض ، على نحو يتحول معه المجتمع إلى نسق مترابط يؤدى كل عنصر من عناصره وظيفة محددة ، وعلى نحو تتحدد فيه بنية الموضوع تبعاً لأهمية الوظائف التي يؤديها كل عنصر في النسق الكلي .

بنوية توليدية **Genetic Structuralism**

منهج جدلى (ماركس) فى دراسة الظواهر الثقافية ، يرجع إلى المفكر الفرنسي لوسيان جولدمان (١٩١٣ ـ ١٩٧٠) الذى يرى أن أى تأمل فى العلوم الإنسانية لابد أن ينطلق من داخل المجتمع لا من خارجه ، وأن هذا التأمل لابد أن يغير الحياة الاجتماعية بما يحرزه من تقدم فى علاقته الجدلية بها ، وأن الظواهر الثقافية أبنية تتولد عن أبنية أوسع ترجع إلى العلاقات الاجتماعية نفسها . وأهم

نموذج لتطبيق هذا المنطق هو كتاب جولدمان «الإله الخفي» (دار جاليمار ، باريس، ١٩٥٦) الذى درس فيه العلاقة بين بنية الرؤية التراجيدية فى مسرح راسين وبنية رؤية العالم في فلسفة بسكال من حيث علاقة كلتا الرؤيتين بالنظرة «الجنسينية» ، إلى العالم وصلتها بتدهور المكانة الاجتماعية للنبالة الشرعية فى عهد لويس الثالث عشر .

شكل (صورة) **Gestalt**

كلمة ألمانية صيغت منها النسبة في «علم نفس الجشطلت» الذي ينحو منحى كلياً يركز على الأبنية النفسية ، من حيث هى كليات منظمة تقوم على قوانين ذاتية داخلية .

دراسة الكتابة **Grammatology**

يرتبط هذا المصطلح بأفكار جاك ديريدا التى صارت أساساً لتجاوز البنيوية ومنطلقاً لتأسيس مابعد البنيوية . ويقوم المفهوم الأساسي الذي يتضمنه المصطلح على التمييز بين اللغة من حيث هي أصوات مسموعة منطوقة ومن حيث هي علامات أو نقوش مرئية مكتوبة . ولكن يتصل هذا التمييز بمجموعة من الأصول النظرية يرجع أهمها إلى ما انتهى إليه ديريدا من أن التراث الفكري للحضارة الغربية يقوم على تسليم يضع اللغة المنطوقة فى مرتبة أعلى من اللغة المكتوبة.، على نحو صارت معه الأولى هي اللغة بألف لام التعريف ، وصارت الثانية مجرد صورة تابعة كأنها دال ثانوى على دال أصلى يسبقه فى الوجود ويعلوه في الرتبة . وبقدر ماينطوي هذا التسليم على حكم بالقيمة، فيما يؤكد

ديريدا، فإنه ينطوي على نوع من الميتافيزيقا يرتبط بما يسميه نزعة «مركزية اللوجوس» logocenterism التى سادت الفكر الغربى من بعد أفلاطون إلى دى سوسير . (واللوجوس لفظ يوناني يشير إلى الكلمة التى تعبر عن الفكر الداخلى ، أو الفكر الداخلى نفسه. ويستخدم اللفظ اصطلاحاً ـ فى الفلسفة ـ للإشارة إلى العقل من حيث هو مبدأ للوجود ، وعلى نحو مايتجلي فى القول ، كما يستخدم اللفظ اصطلاحاً ـ في الديانة المسيحية ـ للإشارة إلى كلمة الله ، يسوع ، بوصفه المبدأ الثاني في التثليث) ومايقصد إليه ديريدا بالكشف عن نزعة «مركزية اللوجوس» هو تدمير تأثيرها الطاغى ، وتدمير مبدأ الأصل الثابت الواحد ، ومايقترن به من مفهوم الغائية أو العلية ، وتأكيد أهمية الكتابة التى لن تغدو تابعاً بل أصلاً ، والتى لن يسعى درسها إلى البحث عن بنية مركزية تنغلق على دال مركزى ، بل البحث عن القيم الخلافية التى تتضمنها عناصر الكتابة من حيث هى الأصل الممكن للغة . وتغدو دراسة الكتابة ـ فى النهاية ـ دراسة للفاعلية الحرة التى تمارسها الكلمات المنقوشة على الصفحة ـ الكلمات التى تغدو آثاراً لاتفهم إلا من حيث علاقتها الخلافية بغيرها من الآثار ، والتى لن تنغلق على معنى ثابت بل تنفتح على معانٍ متصارعة تتصل بعملية من اللابناء التى تدمر ميتافيزيقا البنية عند البنيويين.

الجـــولاج **Gulag**

ترتبط هذه الكلمة بعنوان الرواية الشهيرة «أرخبيل الجولاج» التى

كتبها الروائى الروسي سولجنتسين الذى انشق على الاتحاد السوفيتى وهاجر إلى الولايات المتحدة . أما الكلمة نفسها (وقد صارت شائعة في الدعاية المضادة للشيوعية الروسية ، والنزعة المعادية للشيوعية عموماً) فمركبة من الأحرف الأولى للكلمات الروسية التى تعني «الإدارة المركزية لمعسكرات العمل التقويمي».

هرمنيوطيقا (علم التأويل) **Hermeneutics**

مصطلح يونانى الأصل يشير إلى عملية التفسير (ويبدو أن ذلك هو سبب الأسطورة التعليلية التى كانت تصل مسمى العلم بالإله هرمس الذى اكتشف اللغة والكتابة فزوّد البشر بالوسيلة التى أعانتهم على فهم المعنى وتوصيله) . وقد ارتبط المصطلح بعلم تفسير النصوص الدينية وتأويلها فى نشأته ، ثم اتسع مدلوله مع فلسفة الظواهر ، وأصبح ـ الآن ـ مجالاً معرفياً يصل بين علوم متعددة ، تتلاقى فيها بينها حول مشكلات التفسير ، من منظور العلاقة التأويلية التى تصل بين النص المفسَّر والمفسِّر ، والأنظمة التى تقوم عليها عملية التفسير أو التأويل .

تراتب هرمي **Hierarchization**

عملية تتحدد بها المراتب في النظام الاجتماعى

النزعة التاريخية **Historicism**

النظر إلى الظواهر فى سياقها التاريخي ، وما يرتبط بذلك من تأكيد أن ظواهر الماضي يجب أن تحلل فى حدود الماضى فقط وليس في ضوء الحاضر ، وأن الظواهر المعاصرة تشكل أنساقاً متماسكة

يسيطر على كل منها طابع ثقافي خاص . وقد وجه كارل بوبر أعمق النقد إلى هذه النزعة فى كتابه «فقر النزعة التاريخية» الذى نشره عام ١٩٥٧ .

أيقونة (صورة) **Icon**

العلامة التى تقوم على علاقة تشابه بين الدال والمدلول كالصورة التى تماثل موضوعها ، أو التمثال الذى يشبه موضوعه .

الهـــو **Id**

تسمية تطلق على الجانب اللاواعى من النفس بوصفه مصدر الطاقة الغريزية .

هوية الأضداد **Identity of opposites**

تماثل الأضداد على نحو يوقع المطابقة بينها مما ينفى عن عملية الجدل صفات الحركة والصيرورة الآنية والعينية .

إيديولوجيـــا **Ideology**

نسق من الآراء والأفكار التى هى جزء من البناء الفوقى ، والتى تعكس ـ بوسائط معقدة ـ العلاقات الاقتصادية فى مجتمع من المجتمعات ، وتؤكدها فى الوقت نفسه ، مما يجعل منها نوعا من الوعى الزائف يؤكد علاقات إنتاجية .

اللهجة الفردية **Idiolect**

يشير المصطلح إلى تلك الجوانب من الكلام الفردى التى لا يمكن أن نعزوها إلى مؤثرات ترجع إلى الجماعة أو المجموعة التى

ينتمى إليها الفرد . هذه الجوانب هى نوع من التنويعات الحرة التى تبرز أصالة الفرد من حيث علاقته بغيره ، أو تبرز خصوصية استخدامه اللغه من حيث مقارنته بغيره .

خصوصية (فى البنية والمزاج) **Idiosyncrasy**

خاصية مميزة لعقلية الفرد أو خصال سلوكه ، لا تقبل الرد إلى عامل نفسى أو مجموعة من العوامل النفسية العامة .

الخيالى / الرمزى **Imaginaire / Symbolique**

مصطلحان يستخدمهما جاك لاكان لوصف تطور الطفل ، وهما وثيقا الصلة بنظريته الأساسيه عن مرحلة المرآة ، أما مصطلح «الخيالى » فيرتبط بالمرحلة السابقة على المرحلة الأوديبية ويتصل بالوضع الذى يبدأ فيه الطفل تعرف نفسه بتعرف جسد أمه (كأنه يتعرف نفسه فى مرآة الآخر) ، وتغدو علاقته بالعالم علاقة ثنائية قوامها الاتحاد . ولذلك يغدو البعد الخيالى (بوجه عام) بعداً نفتقد فيه أى مركز محدد للذات ، وتتبادل فيه « الذات » الموضع مع «الموضوعات» تبادلاً منغلقاً على نفسه لايكف عن الحركة ، فى مجال من الصور التى لاتنفصل فيها الأطراف الانفصال الحاد . ولكن هذه البنية الثنائية التي تدنى بطرفيها إلى حال من الاتحاد سرعان ماتنفصل ، وتقتحم ، وتغدو بنية ثلاثية العناصر (أطرافها المثلث الأوديبى : الطفل / الأم / الأب) ، عندما يدخل الأب قاطعاً الصلة المباشرة بين الطفل والأم ، فيدخل بدخوله القانون والمحرم الاجتماعي ، ويدخل الطفل ـ بدوره ـ البعد الرمزى الذى يتعرف معه (من خلال شخص الأب) وجود شبكة أوسع من

العلاقات هو طرف فيها ، فيغدو الطفل ـ بذلك ـ طرفاً فى نظام لغوى هو مفعول له وليس فاعلاً فيه ـ وبقدر ماتنطوى العلاقة بين هذين البعدين على نوع من التعارض (الذى صار أساساً ينطلق منه «تحليل الفصام» بعد لاكان) فإنها تشير إلى بعد ثالث ، غامض ، يسميه لاكان «البعد الواقعى» وهو بعد ظل يأخذ معانى متعددة فى دراسات لاكان المتعددة ، إلى أن أصبح بمثابة الحبل السرى للبعد الرمزى ، (فيما يقول آلان شريدان ، فى تقديم ترجمته الإنجليزية لكتابات لاكان) . وعلى أى حال فقد خصص لاكان حلقة دراسية بأكملها لمناقشة (جوانب الاتفاق والاختلاف بين) هذه الأبعاد المتغايرة الخواص ، بعنوان «العقدة البرومينية» .

المحايثـــة **Immanence**

مصطلح يدل على الاهتمام بالشىء «من حيث» هو ذاته وفى ذاته، فالنظرة المحايثة هى النظرة التى تفسر الأشياء فى ذاتها ومن حيث هي موضوعات تحكمها قوانين تنبع من داخلها وليس من خارجها .

مؤشـــــر **Index**

علامة تقوم على علاقة سببية بين الدال والمدلول ، مثل «الدخان» الذى يشير إلى النار من حيث هي علة له ، أو «السحاب» الذى يشير إلى المطر من حيث هو سبب له .

مؤسسة ، تأسس **Institution, Institutionaization**

يشير مصطلح «المؤسسة » (فى معناه الاجتماعى العام) إلى الأنساق الرئيسية المنظمة من العلاقات الاجتماعية فى مجتمع ما .

أما مصطلح «التأسس» فيشير إلى العملية التى تتحول بها المعايير والقيم وأنماط السلوك إلى أنماط ثابتة .

عقلنـــة **Intellectualization**

آلية دفاعية ، تتمكن بها «الأنا» من تحقيق قدر معين من تجنب الأذى العاطفي .

التناص (التضمين) **Intertextuality**

يشير المصطلح إلى الفاعلية المتبادلة بين النصوص ، فيؤكد مفهومه عدم انغلاق النص على نفسه وانفتاحه على غيره من النصوص ، وذلك على أساس مبدأ مؤداه «أن كل نص يتضمن وفرة من نصوص مغايرة ، يتمثلها ويحوّلها بقدر مايتحول ويتحدد بها على مستويات متعددة» . وتعد جوليا كريستيفا أول من صاغ هذا المصطلح ومنحه مدلولا محدداً ، أقصد مدلولاً هو أبعد مايكون عن فكرة تأثر الكاتب بغيره من الكتاب أو فكرة مصادر العمل الأدبى بمعناها التقليدي، وأقرب مايكون إلى مكونات النسق النصي نفسه ، حيث يغدو التناص بمثابة تحول لنسق أو أكثر من أنساق العلامة إلى نسق أو أنساق أخرى ، وعلى نحو يغدو معه مفهوم المصطلح نفسه بمثابة نقطة تحول من البنيوية إلى ما بعد البنيوية .

كتابة لازمة **Intransitive Writing**

هى الكتابة التى نستخدم فيها اللغة استخداماً لازماً بالمعنى النحوى ، شأنها فى ذلك شأن الأفعال اللازمة في النحو ، تلك الأفعال التى لاتتعدى بنفسها إلى مفعول به ، مباشر، يقع عليه

فعلها؛ فالكتابة اللازمة هى الكتابة التى لاتتعدى بنفسها ، أو نتجاوز فيها اللغة إلى غيرها على نحو مباشر ، بل نركز على الدوال التى تحتل المرتبة الأولى بالقياس إلى المدلولات الخارجية ، كما لو كنا ننظر إلى زجاج ملوَّن ننشغل بألوانه نفسها عن النظر من خلاله إلى مايقع وراءه أو خارجه .

الجنسينية **Jansenism**

مذهب ديني خاص بأتباع كورنليوس جنسين (١٥٨٥ ـ ١٦٣٨) أسقف «إيريس» الذى آمن بالجبر وأنكر الإرادة الحرة للإنسان.

وقد تأثر الفيلسوف الفرنسي بليز بسكال (١٦٢٣ ـ ١٦٦٢) بهذا المذهب تأثراً واضحاً ، وصار مشايعاً له بعد أن مرّ بتجربة عميقة من تجارب التحوّل الديني . وقد وجد لوسيان جولدمان صلة بين أفكار بسكال ورؤية العالم التى ينطوى عليها هذا المذهب من ناحية ورؤية العالم التى تنطوى عليها مآسي جان راسين (١٦٣٩ ـ ١٦٩٩) من ناحية ثانية ، وذلك في كتابه «الإله الخفى».

اللغة / الكلام **La langue / La Parole**

ثنائية من ثنائيات دى سوسير ، يقصد بها التمييز بين النسق المجرد الذى هو مجموعة من القواعد والمواصفات التى تتميز بها لغة عن غيرها من ناحية ، والتحقق العيني المادى لهذا النسق فى الممارسة الفعلية للأفراد من ناحية ثانية . وإذا كانت اللغة هى النسق المجرد الذى يقع وراء الكلام ، فإن الكلام هو التحقق الفردى لهذا النسق أو الممارسة الفعلية له . وإذا كانت اللغة هي التى تحدد طبيعة الكلام بل تحدد طبيعة كل ظاهرة فردية من

ظواهره ، فإن هذه اللغة ـ من حيث هى نسق ـ ليس لها وجود إلا في تجلياتها التى يحققها الكلام .

مفردة (وحدة قراءة) Lexia

أصغر الوحدات النصية الدالة عند رولان بارت ، وقد تتضمن بضع كلمات أو تتسع لبضع جمل ، وعلى نحو تغدو معه أبعاد المفردة بمثابة وظيفة (أو «دالة» بالمعنى المستخدم في الرياضيات) لنمط القراءة التى يتعامل بها القارىء مع النص .

الليبيــــدو Libido

مصطلح مشتق من أصل لاتيني ، يعنى الاشتهاء أو الرغبة ، ويطلق على الرغبة الجنسية على وجه الخصوص . وقد استخدم فرويد المصطلح للإشارة إلى الغريزة الجنسية من حيث هي طاقة حيوية تتضمن مجموع الحياة الوجدانية .

تضامن آلي / عضوى Mechanical / Organic Soldidarity

التضامن الآلي هو التضامن الجمعي الذى يقوم على تجانس القيم والسلوك في المجتمعات الصغيرة البسيطة ، عند دوركايم ، في مقابل التضامن العضوى الذى يتميز به المجتمع الصناعي الحديث ، والذي تقوم الوحدة فيه على علاقة متبادلة بين عدد هائل من الأدوار التخصصية ، توجد في نسق تقسيم العمل المعقد الذي يتطلب تعاون جميع الجماعات والأفراد .

توســـط Mediation

تعريف شىء (أو مفهوم) عن طريق علاقته بشىء (أو بمفهوم)

آخر ، فالأشياء لاتتكشف خصائصها إلا من حيث علاقتها بغيرها ، والشيء لايمكن أن يتحدد إلا من حيث علاقته بشيء آخر . والتوسط مقولة أساسية في فلسفة هيجل .

مورفيـــم **Morpheme**

أصغر وحدة لغوية مجردة ذات معنى ، وهى وحدة أوسع من وحدة المقطع .

مرحلة المرآة **Mirror - Stage**

مرحلة نفسية سابقة على المرحلة الأوديبية عند جاك لاكان ، أو هى المرحلة قبل اللغوية التى تتميز ببعدها «الخيالى» (راجع : خيالى) . ويمر بها الطفل ابتداء من الشهر السادس لولادته إلى الشهر الثامن عشر تقريباً . وتقوم على مايقيمه الطفل من اتحاد خيالى مع صورته المنعكسة على المرآة ، وما يرتبط بهذا الاتحاد من آثار معرفية تسهم في تطور عالم الطفل (الرجل المصغّر) ، وتؤسس تعرفه بنفسه من حيث هو كائن متميز ، وعلى نحو تغدو معه تجربة الإشباع التى تحققها هذه المرحلة موازياً مجازياً لوحدة غير منفصلة بين الداخل والخارج ، بل على نحو تغدو معه علاقة الطفل بصورته فى المرآة موازياً (أو مماثلاً) لعلاقته بأمه .

اللغة الشارحة (ما بعد اللغة) **Metalanguage**

يشير المصطلح إلى استخدام اللغة فى الحديث عن اللغة ، كما يحدث عندما نستخدم اللغة العربية (مثلاً) للحديث عن اللغة العربية نفسها ، فتصبح اللغة المتحدث بها لغة شارحة للغة التى

نتحدث عنها ، أو «مابعد لغتها» - إذا شئنا الترجمة الحرفية . وقد انتقل هذا المصطلح من «المنطق الوضعي» إلى علم اللغة على يدى رومان ياكوبسون ، وارتبط - عنده - بالوظيفة التى تجنح إليها اللغة عندما يركز الحدث الكلامى على الشفرة ، فتصف اللغة نفسها ، أو تتأكد من فاعلية نظامها الشفرى فى عملية التوصيل . وتتضمن اللغة الشارحة ، عادة ، الكلمات التى نستخدمها لتحديد عناصر اللغة الموضوع والإشارة إليها ، كما تتضمن المصطلحات التى نستخدمها لوصف العلاقات بين هذه العناصر .

حراك **Mobilization**

عملية يتحرك بها الفرد أو المجموعة من طبقة اجتماعية (أو مستوى اجتماعى) إلى طبقة أخرى (أو مستوى آخر) .

دافعية **Motivation**

يشير هذا المصطلح إلى العملية التى تؤثر بها الاتجاهات النزوعية فى السلوك الواعى الإرادى للأفراد ، عند تالكوت بارسونز .

التناقضات غير المتطاحنة **Non - Antagonistic Contradictions**

مصطلح يستخدم من حيث تقابله مع «التناقضات المتطاحنة» ليشير إلى التناقضات التى توجد بين الطبقات أو الجماعات الاجتماعية التى بينها - رغم تناقضها - مصالح أساسية مشتركة ، مما لا يؤدى إلى العداء الذى ينتهى بالصدام ، وذلك على النقيض من «التناقضات المتطاحنة» التى ترجع إلى المصالح التى لايمكن

التوفيق بينها ، والتى لاتنحل إلا بالصراع الطبقي والثورة التى تغير النظام الاجتماعى .

عصـــاب **Neurosis**

شكل من الأشكال المتضخمة لردود الفعل إزاء الأحداث الضاغطة، يرتبط بخلل نفسي يعترى الجهاز العصبى نتيجة إحباط أحد الدوافع الغريزية الأساسية .

الفلاسفة الجدد **New Philosophers**

مجموعة من الفلاسفة الشبان تنادى بها يسمى «الفلسفة الجديدة» فى فرنسا الآن ، وأبرز مايميز هذه المجموعة هو رفضها الأنسقة التى تهاوت مع مايسمونه «ثورة مايو ١٩٦٨ » ونفورها من الماركسية واليسار بل اليمين فى الوقت نفسه . وكان أغلب هؤلاء الفلاسفة فى سن العشرين تقريباً عندما اندلعت أحداث مايو . وقد أصدرت مجلة «الأنباء الأدبية» (الفرنسية ملفا خاصاً عن هؤلاء الفلاسفة (يونيو ١٩٧٦) الذين يبرز منهم برنار هنرى ليفي وجان مارى بنوا وأندريه جلوكسمان .

العملية الأوديبية **Oedipization**

العملية التى تنحل بها عقدة أوديب أو تنتهى بها مسرحيته ، عند جاك لاكان ، والتى تتصل بلحظة تشكل الهوية النفسية ، حيث يكتسب الطفل القدرة على استخدام الرموز مع اقتحام اللغة (والمجتمع من خلالها) له وإذعانه إليها ، وعلى نحو تغدو معه هذه العملية أقرب إلى «تنشئة اجتماعية» يندمج بها الطفل فى

نظام اجتماعى متدرج ، يغدو «اسم الأب» فيه بمثابة قمة أولى من قمم التسلط .

عقدة أوديب **Oedipus Complex**

عقدة لاواعية تفسرها نظرية التحليل النفسي بالإشارة إلى أسطورة أوديب ، وتنشأ هذه العقدة لدى الابن بسبب تعلقه (الجنسي) بالأم ، مما يسفر عن شعور بالذنب ومشاعر تحدٍ للأب ، إلى أن تنحل العقدة بتقبل الطفل وضعه داخل المثلث الأوديبى (الأب والأم والطفل) واستيعابه القيم الاجتماعية التى يرمز الأب إلى سطوتها . وقد نظر جاك لاكان إلى هذه العقدة من منظور جديد يرتبط بمفاهيمه البنيوية (اللغوية) فأصبحت العقدة الأوديبية أقرب إلى مسرحية يبدأ الصراع بين شخصياتها بتعرف الطفل مصطلحات القرابة ، ولكن يصل الصراع إلى نهايته بتقبل الطفل مكانه الذى حدّد له من قبل ، فى نسق القرابة الذي يتضمنه نسق الرموز اللغوية للمجتمع . وكأن علاقة الطفل الثنائية بأمه (هذه العلاقة التى تشبه العلاقة بين الدال والمدلول) تمهّد السبيل لعالم الخطاب الرمزى الذى يرتبط بلفظ ثالث ، هو لفظ «الأب» الذى يتوسط بين الدال والمدلول ، والذى يدخل معه الطفل إلى عالمنا اللغوى الرمزى بتقبل اسم الأب وما يرتبط به من ممنوعات ونواهٍ وأعراف ، وعلى نحو يغدو فيه تقبل اسم «الأب» تقبلاً للقانون الاجتماعي ونسق اللغة الذى يصنع الطفل ويصنعنا على السواء .

نقيض أوديب **Oedipus, Anti**

إذا كانت «العملية الأوديبية» نواة أولى تتكرر آنيا في عمليات

الكبت السياسي والاجتماعى (أو «ديكتاتورية الرموز») فلا سبيل إلى تأكيد الطاقة المتحررة للفرد (وتأكيد عفوية رغباته وانطلاقها) إلا بتدمير هذه العملية الأوديبية ، أو قلبها رأساً على عقب ، وذلك بتأكيد نموذج مناقض لأوديب ، أو تأكيد «أوديب النقيض» الذى يستبقي العفوية الأولى للمرحلة «قبل الأوديبية»، ويدمر سجن أوديب «الغارق في برودة النسق» . وتلك هي الفكرة الأساسية التى يتضمنها كتاب «نقيض أوديب ؛ الرأسمالية والفصام» الذى أحدث ضجة عند صدوره عام ١٩٧٢ (فى باريس) بعد أن كتبه مؤلفاه جيل ديلوز وفيلكس جوتارى (والأول فيلسوف والثانى محلل نفسي انطلق من أفكار جاك لاكان وتجاوزها) نتيجة تأثرهما واهتمامهما بأحداث مايو ـ يونيو ١٩٦٨ فى فرنسا ، وتوجههما إلى دراسة دور «الكلام» و«الرغبة» في الثورة .

التعـــارض **Opposition**

مبدأ من المبادىء اللغوية المرتبطة بمفهوم النسق ، حيث لاتكتسب العلامة معناها داخل النسق إلا بمخالفتها غيرها من العلامات ، مما يفضي إلى مبدأ التعارض الذى نعزو به العناصر (الصوتية أو الدلالية) التى تتميز بها العلامة من حيث تضادها مع علامة (أو علامات) أخرى غيرها داخل النسق .

صندوق الأورجـــون **Orgone Box**

مصطلح يرتبط بطريقة من طرق العلاج (النفسي الجسدى) ابتدعها العالم فلهلم رايخ (١٨٩٧ ـ ١٩٥٧) النمساوي الأصل

في المرحلة الأمريكية (١٩٣٩ـ١٩٥٧) من بحوثه ، وترتبط بتأثير نوع من الطاقة الإشعاعية اكتشفها رايخ في المناخ الجوى (وأطلق عليها اسم الأورجون) واستطاع تجميعها فى صندوق، يستخدم فى العلاج الإشعاعى فى بعض مجالات الطب النفسي الجسدى .

الآخـــــر **the Other**

مفهوم يرجع إلى الفلسفة الهيجلية ، ولكنه يتخذ معنى متميزاً فى نظريات جاك لاكان ، فيشير إلى مكان افتراضي هو مكان الدال الخالص ، أكثر مما يشير إلى كيان مادى أو مقولة أخلاقية ، ولذلك يقول لاكان «إن الآخر ... هو المكان الذى تتأسس فيه أنا تتكلم مع من يسمعها» .

النزعة السلمية **Pacifism**

اتجاه ليبرالى ينادى بالسلام ، ويعمل على منع الحروب ، واستنكارها بوصفها خطيئة لا أخلاقية .

البارانويا (الذهان التأويلى) **Paranoia**

اضطراب عقلى يتسم بهذيان متصل ، يتوهم معه المصاب حالات من الاضطهاد أو الغيرة أو العظمة .

فلسفة الظواهر **Phenomenology**

مذهب فلسفي يحاول تقديم أداة معرفية محايدة لدراسة معطيات الوعي . ويحدده مؤسسه ادموند هوسرل (١٨٥٩ ـ ١٩٣٨) بأنه نوع من السيكولوجيا الخالصة الموازية للعلم الطبيعي ، وأداة منهجية شاملة لإعادة بناء كل العلوم ، أو فلسفة متعالية تكشف

عن الأبنية الأساسية والمقولات الدائمة للوعى نفسه . والمبدأ الأول لفلسفة الظواهر عند هوسرل قرين فكرة «القصدية» ، التى تؤكد أن كل شىء له مقصد ، وأن المعرفة لاتوجد إلا من خلال علاقة بين ذات وموضوع ، وأن الحالات العقلية كلها (بما فى ذلك الهلوسة) تشير دائماً إلى مضمون خاص بها . وبقدر ما يعني هذا المبدأ أن الوعى بشىء ليس مجرد عملية امتلاك سلبية له ، كما لو كان الوعى وعاء يحتوى موضوعه ، يؤكد هذا المبدأ فاعلية الوعى إزاء موضوعه المستقل عنه ، كما يؤكد علاقة التوسط التى يضفى بها الوعى المعنى على موضوعه . ويتصل بهذا المبدأ ضرورة تركيز التحليل على الظواهر نفسها ، ومن ثم الابتعاد عن أى فرضيات مسبقة ، وتعليق الأحكام الجاهزة ، ليصبح الوعى خالصاً لنوع من الإدراك البرىء للظواهر .

الصوتيم (الفونيم) **Phoneme**

أصغر الوحدات الصوتية الدالة التى إذا تغيرت تغير معنى الكلمة ، كالجيم والصاد من (جابر) و(صابر) .

الفونوطيقا / الفونولوجيا **Phonetics / Phonology**

ثنائية تميز مايمكن أن نسميه الصوتيات التطبيقية والصوتيات النظرية ، وترتبط بالتمييز بين «اللغة» و«الكلام» وترجع إلى عالم اللغة الروسى الأصلى نيقولاى تروبتسكوى (١٨٩٠ ـ١٩٣٨ الذى أقام تقابلاً بين المصطلحين ، فوصل الفونوطيقا بأصوات «الكلام» ووصل الفونولوجيا بأصوات «اللغة» .

لفظ «البويطقيا» فى البنيوية ذو صلة بأصله القديم عند أرسطو ، حيث كانت «البويطقيا» دراسة لقوانين «صناعة الشعر» . وليس ذلك بالمعنى البعيد عن البنيوية ، فبويطيقا البنيوية هى الدراسة المنهجية (التى تقوم على نموذج علم اللغة) للأنظمة التى تنطوي عليها النصوص الأدبية ، من حيث هى مجموعة من «اللغات» بالمعنى الذى قصد إليه دى سوسير ، أو مجموعة من «القوانين» بالمعنى الذى قصد إليه أرسطو ؛ فالمهم فى البنيوية هو اكتشاف الأنساق الكامنة التى تحدد أدبية النصوص في ذاتها ، واكتشاف الأنساق الكامنة التى توجّه القارىء فى العملية التى يتفهم بها أدبية هذه النصوص . وما حدث من فارق هو أن المصطلح القديم الذى كان لغة شارحة (مابعد لغة) للجزء ـ أى الشعر ـ قد صار لغة شارحة للكل ـ أى الأدب . يضاف إلى ذلك أن التجريد الذى اتصف به «القانون» عند أرسطو حل محله تجريد آخر اتصفت به «اللغة» أو «النسق» أو «البنية» أو «الخطاب» عند البنيويين . ولذلك يقول تودوروف إن موضوع «البويطيقا» لاينصب على مجموعة من الأعمال الأدبية الموجودة ، بل على الخطاب الأدبى نفسه من حيث هو المبدأ المولِّد لعدد غير محدود من النصوص، كما يقول إن كل أنواع «البويطيقا» بنيوية بالضرورة، مادام موضوعها ليس مجرد حاصل جمع الظواهر التجريبية (أى الأعمال الأدبية) وإنما هو البنية المجردة التى تنطوى عليها هذه الظواهر (أى الأدب نفسه من حيث هو نسق كلى يتجاوز النصوص المفردة ويستوعبها فى آن) .

Praxis **ممارســـة**

مفهوم ماركسي (مشتق من مصدر يونانى الأصل يشير إلى الفعل أو ممارسته) ذو صلة بالتصور الجدلى الذى لايفصل بين الفرد والمجتمع ، وبين الفكر والفعل ، ويؤكد وحدتها فى التجربة الإنسانية . وينطوي المفهوم على تأكيد قدرة الإنسان على تجاوز الطبيعة (التى هو جزء منها) بواسطة نشاطه الخلاق ، وما ينتج عن هذا النشاط من عمليات معقدة تشكل كلا من الفرد والمجتمع وتتشكل بهما ، وعلى نحو تغدو معه الممارسة عملية جدلية (طرفاها الإنسان والطبيعة ، والفرد والمجتمع ، والفكر والفعل) تهدف إلى تغيير العالم (بأوضاعه المادية والاقتصادية والتاريخية) وتحقيق التطور الذاتى للفرد فى الوقت نفسه .

Primal Therapy **المعالجة الأصلية (الأولية)**

نظام من أنظمة العيادة النفسية (صاغه آرثر جانوف ، فى كتابه «الصرخة الأولية»، لندن ١٩٧٣) يرتبط بدفع المرضى إلى معايشة التجارب الانفعالية المؤلمة مرة أخرى لتحريرهم من العصاب .

Problematics **إشكاليـــة**

مصطلح أشاعه لوى ألتوسير ، يشير إلى العناصر البانية فى مجال إيديولوجي لمواجهة مشكلات وتساؤلات يطرحها الزمن التاريخي، على نحو يتكشف عن إطار داخلى لبنية توحّد كل العناصر .

Proudhon's syndicalism **نقابية برودون**

«النقابية» مصطلح فرنسى الأصل يشير إلى الدور الذى تقوم به

نقابات العمال على مستويات متعددة ، بالقدر الذى يشير إلى الحركات العمالية من حيث تضادها مع الرأسمالية. أما «نقابية برودون» فمصطلح يرتبط بالمفكر الفرنسي بيير برودون (١٨٠٩ ـ ١٨٦٥) أحد مؤسسى «الفوضوية» الذى دافع عن فكرة إقامة «تبادل عادل» بين منتجى السلع من الأفراد فى ظل الرأسمالية .

وضعيــــة **Positivism**

تيار فلسفي يرفض تصور الفلسفة بوصفها نظرة ، شاملة للعالم ، ويحاول خلق منهج للبحث يتجاوز التناقض بين المادية والمثالية ، مؤكداً أن مهمة العلم هى الوصف الخالص للوقائع وليس تفسيرها.

السيكودراما (تمثيل نفساني) **Psychodrama**

مجموعة من تقنيات العلاج النفسي ، تقوم على نوع من التمثيل المرتجل (الموجّه بمعنى أو بآخر فى نهاية المطاف) يُراد به حمل المرضى على أداء تصرفاتهم فى الحياة العادية ، على نحو يؤدى بهم إلى تفهم مشكلات الشخصية وعلاجها ، عن طريق الاستعادة التلقائية للأحداث . وقد طوّر المعالج النفسى ج . ل . مورينو (الرومانى الأصل) هذه الطريقة ، بل أسس معهداً أسماه «معهد السيكودراما» فى نيويورك .

ذهــــان **Paychosis**

حالة عقلية مرضية (تنتج عن عدم قدرة الأنا على كبت الرغبة اللاواعية) تنقطع معها الصلة بين الأنا والعالم الخارجى ، فيخلق اللاوعى واقعاً وهمياً بديلاً .

تعقل (عقلانية) **Rationality**

نمط سلوكي يحدد الوسائل والغايات على أساس فعل واع يقوم على قواعد منطقية ومعرفة تجريبية .

التشكل المضاد **Reaction Formation**

شكل من أشكال «آليات الدفاع» يتحول فيها قلق الشخص (بسبب مشاعره العدوانية) إزاء شخص آخر (مثلاً) إلى رد فعل مضاد يتجلى في عناية مفرطة بهذا الشخص أو إذعان له .

قارىء ـ قراءة **Reader - Reading**

تدعم البنيوية الدور الذى يلعبه القارىء فى إنتاج المعنى ، كما تدعم الطرائق التى يحقق بها النص آثاره بمقاومة توقعات القراء أو انصياعه لها . ولقد استلزم هذا الفهم صياغة نظرية في القراءة ذات صلة بمفهوم «اللغة» عند دى سوسير ومفهوم «القدرة» عند تشومسكى فصارت القراءة عملية تفاعل بين أنظمة لاواعية ، تنطوى على «قدرة» القارىء من ناحية و«لغة» النص من ناحية ثانية . ومحور الالتقاء الذى تقوم عليه هذه العملية مرتبط بالأنساق الشفرية التى تصل ما بين النص وقارئه والتى تتجاوز النص وقارئه في الوقت نفسه . وبقدر ما تأكدت أهمية مفهوم القارىء ، مع هذه النظرة ، صار القارىء أقرب إلى مختزن للأعراف الشفرية أو وسيط لاستخدامها . ولذلك لاتتعامل البنيوية مع القارىء بوصفه «شخصاً» أو «ذاتاً» بل بوصفه «دوراً» يجسّد الشفرات التى تتيح القراءة ، على نحو تغدو معه الأنا «المفردة» التى تقترب من النص «جمعاً» من نصوص أخرى

متعددة أو شفرات كامنة . وبقدر ماتعلى البنيوية من مفهوم «القارىء» ، فى عملية إنتاج المعنى ، فإنها تهوّن من مفهوم «المؤلف» ، على نحو يقول معه رولان بارت : «إن ميلاد القارىء يجب أن يكون على حساب موت المؤلف» .

نزعة إصلاحية **Reformism**

اتجاه سياسي ينكر ضرورة الصدام الطبقي ، ويطمح إلى تحقيق «مجتمع الرفاهية» بمجرد الإصلاح .

علاقـــات **Relations**

يرتبط مفهوم العلاقات بمفهوم اللغة نفسها عند البنبويين ، على أساس أن اللغة نظام من العلاقات التى ليس للأجزاء خارجها أية هوية مستقلة ، وعلى نحو تصبح معه عناصر البنية بمثابة نقاط التقاء وظيفية لشبكة من العلاقات النسقية الآنية . ويتصل بهذا المفهوم فكرة «الهوية العلائقية» التى تتحدد معها الوحدات بوظيفتها داخل العلاقات الآنية للبنية ، وذلك على النقيض من فكرة «الهوية التاريخية» أو «التطورية» .

كبـــت **Repression**

عملية نفسية لاشعورية تتم فى نطاق اللاوعي ، وتحول دون ظهور الأفكار والرغبات المؤلمة على مستوى الوعى ، رغم بقاء تأثيرها على مستوى اللاوعي .

التحريفية (المراجعة) **Rivisionism**

اتجاه يوصف بالسلب أو الانتهازية من وجهة النظر الماركسية ،

فيقترن بالتراجع عن النظرية وبرنامجها الثوري ، وقد يوصف بالإيجاب من وجهة نظر مغايرة ، فيغدو «مراجعة» تعيد النظر في النظرية لتجاوز جوانب القصور فيها .

تحليل الفصام **Schizoanalysis**

ينطلق هذا التحليل من إلغاء الحد التقليدي الفاصل بين العقل والجنون ، وذلك على أساس مايقوله جاك لاكان من أن وجود الإنسان لايمكن فهمه إلا بالإشارة إلى الجنون ، كما لايمكن أن يكون الإنسان إنساناً إلا بانطوائه على جنون هو الحد الأقصى لحديثه . ومن هذا المنطلق ، ينظر ديلوز وجوتارى إلى «الفصام» بوصفه تجربة متميزة تلامس الحقيقة الأساسية فى المجتمع ، وتتمرد على قمعية نظامه الرأسمالي ، وعلى نحو يغدو معه «الفصامي» في وضع يتيح له أن يعلمنا مايتعلق بواقعنا السياسي (فى عالم الرأسمالية) بطريقة أشبه بالطريقة التى تجعل المجنون عاقلاً فى عالم من المجانين . ولا غرابة فى ذلك ، فالفصام يخلو من «العملية الأوديبية» التى يقتحمنا بها المجتمع ، و«الفصامى» لايفصل بين التجربة الفردية والاجتماعية (أو بين التعبير الشخصي والتعبير السياسى) .

فصـــــام **schizophernia**

اضطراب من اضطرابات الشخصية ، يتميز باختلال التفكير والدوافع على نحو يتضمن انفصالاً عن الواقع وانكباباً على النفس ، وتصحبه وفرة من الأوهام والهلوسات ، كما لو كان «الهو» (أو الرغبة اللاواعية) يفيض على العقل الواعى ويغمره بترابطات

عاطفية غير منطقية ملغزة . ولكن هذا المعنى المألوف (فى علم النفس الفرويدى) يتخذ معنى متميزاً في «تحليل الفصام» المضاد لعلم النفس الفرويدى .

النزعة المدرسية **Scholasticism**

نزعة ترتبط بما يسمى «فلسفة المدرسة» (فى العصور الوسطى) التى كان أتباعها يحاولون صياغة برهان منطقي على النظرة الدينية إلى العالم ، وقد مرت هذه الفلسفة بمراحل متعددة آخرها «المدرسية الجديدة» التى حاولت توحيد المدارس الفكرية المختلفة للكاثوليكية فى القرن التاسع عشر .

حقل دلالى **Semantic Field**

مجال تدور ضمنه مجموعة من الكلمات يصل بينها معنى أساسي.

علم الدلالة **Semantics**

فرع من فروع علم اللغة يدرس العلاقة بين الدال اللغوى ومدلوله، ويدرس معانى الكلمات تاريخيا ، وتنوع المعانى ، والعلاقات الدلالية بين الكلمات ومايترتب عليها من مجاز .

سمة دلالية **Seme**

مصطلح خاص باللغويين الفرنسيين ، يوازى مصطلح «السمة الدلالية» فى اللغة الانجليزية .

معنم **Sememe**

أصغر الوحدات اللغوية الدالة على معنى ، والاسم الأشيع لها هو «المورفيم» .

السميوطيقا / السميولوجيا (علم العلامات) Semiotics / Semiology

يرجع مصطلح السميولوجيا إلى تقاليد دى سوسير (١٨٥٧-١٩١٣) الذى قال : «من الممكن تصور قيام علم يدرس حياة العلامات داخل المجتمع ، ويغدو جزءاً من علم النفس الاجتماعى ومن ثم علم النفس العام . وسأسمى هذا العلم باسم السميولوجيا (من الكلمة اليونانية ... التى تعنى علامة) . ويكشف هذا العلم عما يكوّن العلامات وعن القوانين التى تحكمها » . أما مصطلح السميوطيقا فيرجع إلى تقاليد الفيلسوف الأمريكي شارلز بيرس (١٨٣٩ - ١٩١٤) الذى قال : «ليس المنطق بأوسع معانيه ... سوى مجرد اسم آخر للسميوطيقا ... أو نظرية العلامات » . وتتجاوب تقاليد دى سوسير وبيرس فى أعمال دارسين متعاقبين تتطور إلى أن نصل إلى فبراير عام ١٩٦٩ ، فى باريس ، حيث قررت لجنة دولية تبنى استخدام مصطلح السميوطيقا وتأسيس «الرابطة الدولية للدراسات السميوطيقية» .

المحـــوّلات Shifters

هى «العلامات الفارغة» التى تخلو من المعنى بذاتها ، ولاتكتسب أى معنى إلا بالإشارة إلى المشتركين فى المحادثة، كما يحدث فى حالة الضمير الشخصي للمتكلم والمخاطب ، حيث يشير هذا الضمير - علىٰ التعاقب - إلى كل من الطرفين المشتركين فى المحادثة ، على حد سواء .

علامـــة Sign

الإشارة التى تدل على شىء آخر غيرها بالنسبة لمن يستعملها أو

يتلقاها ، على نحو تنطوى معه العلامة فى ذاتها على صلة تؤلّف بين دال ومدلول ، فى علاقة تنتج دلالة . وإذا كان الدال قرين البعد الحسي الذى يصافح سمعنا عند تلفظ الكلمات فإن المدلول هو البعد التصورى أو المفهوم الذى نعقله من هذا الدال . وبقدر مايفهم دى سوسير العلامة بوصفها «الكل» الذى يتركب منه الدال والمدلول ، وبوصفها «تآلف المفهوم والصورة الصوتية »، فإنه يؤكد طبيعتها الاعتباطية أو الاختيارية ، فى الوقت الذى يؤكد طابعها الخطّى القائم على تعاقب النطق فى الزمن .

معنـــــى **Sinn**

مصطلح من المصطلحات الخاصة بعالم المنطق والفيلسوف الألمانى جوتلوب فريجه (١٨٤٨ ـ ١٩٢٥) يرتبط بتمييزه بين مرجع العلامة (Bedutung) ومعناها (Sinn) ، وذلك تمييز حاسم في مجال السميوطيقا .

تنشئة اجتماعية **Socialization**

عملية تلقين الفرد قيم المجتمع الذى يعيش فيه ومعاييره ، ليصبح الفرد قادراً على التكيف مع المجتمع من ناحية ، ومستعداً لأداء الأدوار التى تسند إليه من ناحية أخرى .

حراك اجتماعى **Social Mobility**

انتقال الناس من مصاف للمجتمع إلى مصاف أخرى ، والتغير في وضعيتهم الاجتماعية . وهناك تحرك اجتماعى أفقي (أى انتقال الفرد من مجموعة اجتماعية إلى أخرى فى نفس المستوى الاجتماعى)

وحراك رأسي (أى انتقال فرد إلى مصاف اجتماعية أعلى) .

Social Movement **حركة اجتماعية**

يشير المصطلح (فى علم الاجتماع) إلى الجهد الذى تبذله جماعة اجتماعية معينة للوصول إلى هدف أو مجموعة أهداف مشتركة ، وذلك لتدعيم أو تعديل أو تغيير موقف اجتماعى قائم .

Sociology of Knowledge **علم اجتماع المعرفة**

مجال من مجالات علم الاجتماع ، يركز على الصلة القائمة والمتبادلة بين الحياة الفكرية (أو طرائق المعرفة) والقوى الاجتماعية والسياسية فى فترة تاريخية بعينها .

Social Structure **بناء اجتماعي**

الترجمة الشائعة التى يشير بها المصطلح (فى الدراسات الاجتماعية العربية المشايعة لأفكار رادكليف براون) إلى تركيب العلاقات الاجتماعية التى تقوم بين أفراد المجتمع فى لحظة زمنية معينة .

Social System **نسق اجتماعى**

يستخدم المصطلح - فى سياق هذا الكتاب - بالمعنى الذى قصد إليه تالكوت بارسونز ليشير إلى نظام ينطوى على أفراد «فاعلين» تتحدد علاقاتهم بمواقفهم وأدوارهم التى تنبع من الرموز المشتركة والمقررة ثقافياً فى إطار هذا النسق وعلى نحو يغدو معه مفهوم النسق الاجتماعى أوسع من مفهوم «البناء الاجتماعى» .

Speech Event **حدث كلامى**

مصطلح خاص بعملية التوصيل اللغوى على نحو ماتصورها

رومان ياكوبسون الذى ذهب إلى أن كل حدث كلام (تقوم عليه عملية التوصيل) يتكون من ستة عناصر ، هى : المخاطِبُ الذى يرسل الرسالة ، والمخاطَبُ الذي يستقبل الرسالة ، والرسالة نفسها التى تدور بينهما ، والاتصال المادى الذى لايمكن دونه تبادل الرسالة أو توصيلها ، يضاف إلى ذلك الشفرة التى تتحدد بها علامات الرسالة ، والسياق الذى تتحدد فيه هذه العلامات . ورغم العلاقة المتبادلة بين هذه العناصر إلا أن تركز الحدث اللغوى على أحد هذه العناصر ينتج وظيفة لغوية متميزة ، على نحو ينتج ست وظائف لغوية هى : الوظيفة الانفعالية التى تركّز على مرسل الرسالة ، والوظيفة الطلبية (أو النزوعية) التى تتوجه إلى مستقبل الرسالة ، والوظيفة الإشارية التى تركز على سياق الرسالة ، والوظيفة الاستهلالية التى تركز على الاتصال وتستهل عملية التوصيل ، والوظيفة مابعد اللغوية (أو اللغة الشارحة) التى تركّز على الشفرة ، والوظيفة الشعرية التى تركز على الرسالة نفسها . وقد أوضح ياكوبسون هذه المفاهيم (التى صارت عنصراً مفهومياً أساسياً في النظرية البنيوية) في بحثه الشهير (الذى نشر عام ١٩٦٠) بعنوان «بيان ختامى : علم اللغة وعلم الشعر».

تراتـــب **Stratification**

الترتيب المتدرج للمراكز والأدوار فى النسق الاجتماعى ، وما يتصل به اختلاف أشكال الامتياز والتأثير والقوة ، على أساس من علاقات الطبقة أو العمل أو الطائفة .

بنيـــة Structure

نسق من العلاقات الباطنة (المدركة وفقاً لمبدأ الأولية المطلقة للكل على الأجزاء) له قوانينه الخاصة المحايثة ، من حيث هو نسق يتصف بالوحدة الداخلية والانتظام الذاتى، على نحو يفضى فيه أي تغير في العلاقات إلى تغير النسق نفسه ، وعلى نحو ينطوى معه المجموع الكلى للعلاقات على دلالة يغدو معها النسق دالاً على معنى . ويتضمن هذا التعريف مجموعة من المسلمات . أولها : أن البنية تصور عقلى أقرب إلى التجريد منه إلى التعين (فالبنية هى ما نعقله ـ بصياغة منطقية ـ من علاقات الأشياء لا الأشياء ذاتها). وثانيها : أن موضوع هذا التصور يتصف بأنه حقيقة لاشعورية لاتظهر بنفسها بل تدل عليها آثارها أو نتائجها. وثالثها : أن هذه الحقيقة اللاشعورية الباطنة (الكامنة فى الموضوعات ، أو الكامنة فى عقولنا المدركة لها ـ بمعنى أدق) حقيقة آنية تلفت الانتباه إلى تشكّلها فى الآن أكثر من تشكّلها عبر الزمان ، وتميل إلى الثبات أكثر مما تميل إلى الحركة . ورابعها : أن هذه الحقيقة الآنية تلفتنا إلى نفسها أكثر مما تلفتنا إلى فاعلها ، وتكشف عن نظامها المحايث أكثر مما تكشف عن الذات الفاعلة فى هذا النظام . وبقدر ماتؤدى هذه المسلمات ـ ضمنا ـ إلى نفى صفة «التاريخية» عن معنى البنية فإنها تؤكد إزاحة الذات الفاعلة عن مركز البنية ، على نحو يغدو معه بناء البنية «نظاماً آلياً» يعمل بطريقة لاواعية تتجاوز إرادة الأفراد .

استبدال Substitution

إحدى وسائل الوقاية النفسية التى يلجأ إليها المرء تجنباً للشعور

بالنقص أو الضعة ، فيستبدل بالأهداف العسيرة أهدافاً أيسر يتحكم فيها أو يحقق بها ذاته .

رمـــز **Symbol**

علامة تنتج عن «قاعدة» عرفية ، أو ترابط معتاد بين الإشارة وموضوعها.

آنية / تعاقب **Synchrony / Diachrony**

مصطلحان يشيران إلى إحدى الثنائيات الأساسية عند دى سوسير ، حيث يقصد بالسينكرونية أو الآنية وصف الظاهرة اللغوية من حيث هي مجموعة من العناصر المترابطة فى لحظة بعينها وفي لغة بعينها ، وذلك على النقيض من الدياكرونية أو التعاقب الذى يشير إلى تتابع هذه العناصر فى حقب مختلفة من تطور لغة واحدة . ولقد انطوى هذا التمييز على عدة نتائج لافتة أهمها تأكيد حقيقة اللغة بوصفها نسقاً كاملاً متكاملاً فى كل لحظة من لحظاته ، على نحو تغدو معه اللغة وجوداً كاملاً مستقلاً عن تاريخه .

علاقات التتابع / علاقات الترابط **Syntagmatic / Paradigmatic relations**

علاقات التتابع هي العلاقات التى ترتبط بالحركة الأفقية للكلمات عبر زمن نطق أو قراءة الجملة أو الجمل . والمقصود بذلك أن كل كلمة توجد فى علاقة أفقية بغيرها من الكلمات التى تسبقها أو تعقبها فى مساق خطىّ يسهم في تحديد معناها ، بحيث

لايتكشف معنى أى جملة من الجمل إلا بالتتابع الواقع بين الكلمات والذى ينتهى مع الكلمة الأخيرة فى الجملة أو الجمل . وإذا كانت هذه العلاقات علاقات حضور لكلمات قائمة بالفعل فإن علاقات الترابط هى علاقات غياب ، تقوم على صلة الكلمات الحاضرة فى الجملة بغيرها من الكلمات الغائبة عنها والمترابطة معها ؛ فنحن لانرتب الكلمات التى نذكرها فى الجملة على أساس من تتابعها المحسوس في زمن النطق أو الكتابة فحسب بل على أساس من عملية اختيار ضمنية ، نستبقي معها بعض الكلمات ونستبعد غيرها من مخزون اللغة التى نستعملها ، بحيث تظل الكلمات الغائبة مؤثرة في الكلمات الحاضرة ، وعلى نحو تسهم فيه الكلمات الغائبة فى تحديد معنى الكلمات الحاضرة.

نســـق **System**

نظام ينطوى على استقلال ذاتي ، يشكل كلا موحداً ، وتقترن كليته بآنية علاقاته التى لاقيمة للأجزاء خارجها . وكان دى سوسير يعنى بالنسق شيئاً قريباً جداً من مفهوم «البنية» . ويمكن القول ـ اجمالاً ـ إن الاهتمام بمفهوم «النسق» راجع إلى تحول بؤرة اهتمام التحليل البنيوي عن مفهوم «الذات» أو «الوعى الفردى» ، من حيث هما مصدر للمعنى ، إلى التركيز على أنظمة الشفرات النسقية التى تنزاح فيها «الذات» عن المركز ، وعلى نحو لاتغدو معه للذات أى فاعلية فى تشكيل النسق الذى تنتمى إليه ، بل تغدو مجرد أداة أو وسيط من وسائطه أو أدواته . ولذلك يرتبط

مفهوم «النسق» ارتباطاً وثيقاً ـ فى البنيوية ـ بمفهوم «الذات المزاحة عن المركز» .

تابو (المحرّم) **Taboo**

يشير المصطلح إلى موانع التحريم التى يفرضها المجتمع على بعض أشكال السلوك الذى يهدد كيان المجتمع . وتشير المحرمات إلى تركيب العلاقات الشاذة التى تخرج على نطاق الأعراف والتقاليد (الدينية أو الاجتماعية) التى يقوم عليها تماسك الجماعة .

نص / عمل **Text / Work**

موضوع الدراسة الذى يكشف المحلل عن طابعه البنائى الدال. ولكن يمثل الانتقال من مفهوم «العمل» إلى مفهوم «النص» الحلقة التى تحوّلت فيها بعض إسهامات «البنيوية» إلى «مابعد البنيوية» ، حيث تبلور نوع من التقابل بين «العمل » و«النص» . وصار «العمل» هو «الموضوع المنجز» الذى يتكون من كتابة منغلقة على نفسها ، على عكس النص الذى صار مجالاً منهجياً لانعرفه إلا فى نشاط القراءة ، أو فى نشاط إنتاجنا له . وأصبح الفارق بين الاثنين أقرب إلى الفارق بين «الشىء» و«العملية» ، وبين «النتاج» و«الانتاج» ، وبين «المدلول» و«الدال» . وإذا كان «العمل » ينطوى على معنى الغائية اللاهوتية التى يشير فيها المصنوع إلى صانعه الأول (المؤلف) ، فإن النص يغدو مجالاً من النشاط يستفزّ قارئه المنتج .

تيمة / (عنصر موضوعى) **Theme**

فئة دلالية تقع فى نص أو مجموعة من النصوص المتعددة داخل مجال الأدب (مثل تيمة الموت ، أو الحب .. الخ) .

عتبـــة **Threshold**

يطلق هذا المصطلح (فى علم النفس) على الحد الأدنى من مقدار التنبه الذى يرتبط بما يثير إحساس المرء ، ويرتبط بما قصد إليه فرويد عندما أشار إلى «عتبة الوعى» (فى كتابه «مافوق مبدأ اللذة») ليدل على المستوى الذى تبدأ معه الخبرة فى الظهور داخل نطاق الوعى .

طوطـــم **Totem**

نوع من الحيوان أو النبات ، أو جزء من حيوان أو نبات ، أو موضوع طبيعى ، أو ظاهرة ، أو رمز لكل ذلك ، يمثل الصفات المميزة لجماعة (أو جماعات) بشرية تعيش فى مجتمع معين .

تحول / تحول مضاد **Transference / Counter - Transference**

يمثل مفهوم «التحول» لب العلاج النفسي في نظرية سيجموند فرويد (١٨٥٦ ـ ١٩٣٩) ، حيث يشير إلى العملية التى يحوّل بها الشخص المحلّل (أو المريض) المشاعر والاتجاهات التى ترجع إلى معاناة سابقة ، ويصبها على المحلّل (أو المعالج) على نحو يغدو معه المحلّل (المعالج) مجلى آخر للصراع الأصلى ، وتغدو عملية التحليل نفسها بمثابة أداء جديد لهذا الصراع . أما «التحول المضاد» فيرتبط بالعملية التى يمكن أن ينزلق إليها

المحلّل (أو المعالج) فى استجابته إلى تحول المريض ، فتستثار فيه مشاعر مكبوتة مضادة لمشاعر المريض الخاضع إلى تحليله .

اتحاد الأضـداد **Unity of opposites**

قانون يمثل لب الجدل فى الماركسية ، ويؤكد الأصل الداخلى الموضوعى للحركة والوحدة العينية للتنوع ، على نحو تغدو معه الوحدة بين هذه الأضداد، قانوناً للمعرفة أو قانوناً للعالم الموضوعى .

كليـــات **Universals**

الأنساق المجردة التى تختزل التنوع العيني للظواهر ؛ أو الأبنية التى تجمع الأفراد والتى يؤدى تطورها إلى زيادة قدرة الأنساق القائمة (فى مجتمع من المجتمعات) على التكيف فى المدى الطويل ، ومن ثم الوصول إلى مستويات أعلى .

العمران المديني (تحضر) **Urbanization**

مصطلح يرتبط بظهور الخصائص المدينية (نسبة إلى المدينة) المرتبطة بالوظيفة المسيطرة للمدن ، ومايرتبط بهذه الخصائص من زيادة حجم التركز السكانى وتعدد نطاقه وأشكاله .

المحتويات



■ دار سعاد الصباح

للنشر والتوزيع

هي مؤسسة ثقافية عربية مسجلة بدولة الكويت وجمهورية مصر العربية وتهدف إلي نشر ما هو جدير بالنشر من روائع التراث العربي والثقافة العربية المعاصرة والتجارب الابداعية للشباب العربي من المحيط إلى الخليج وكذا ترجمة ونشر روائع الثقافات الأخرى حتى تكون في متناول أبناء الأمة فهذه الدار هي حلقة وصل بين التراث والمعاصرةوبين كبار المبدعين وشبابهم وهى نافذة للعرب على العالم ونافذة للعالم على الأمة العربية وتلتزم الدار فيما تنشره بمعايير تضعها هيئة مستقلة من كبار المفكرين العرب في مجالات الابداع المختلفة .

عربية للطباعة والنشر
١٠٠٧ شارع السلام ـ أرض اللواء المهندسين
ت: ٣٠٣٦٠٩٨



عصر البنيوية

بدأ الفكر الاجتماعى الفرنسى فى سنوات اليأس بالتاريخ وانتهى « بالأنثروبولوجيا » . هذا ما يقوله هـ . ستيوارت هيوز . ولكن الأدق أن نقول إن هذا الفكر لم ينته بل تغير عام ١٩٥٥ مع صدور كتاب « المدارات الحزينة » وهو سيرة ذاتية أنثروبولوجية كتبها كلود ليفى شتراوس . إن هذا الكتاب لم يجلب الشهرة لصاحبه فحسب بل مهد الطريق لتقبل البنيوية بوصفها محاولة منهجية للكشف عن الأبنية الكلية العميقة التى تتجلى فى أنظمة القرابة والأبنية الاجتماعية الكبرى وغيرها من الآفاق التى تحرك السلوك الإنسانى . ومنذ ذلك الحين ، اتخذت البنيوية أشكالاً متنوعة فى النظرية والتطبيق على السواء ، وتشكل عصر البنيوية الذى افتتحه كتاب « المدارات الحزينة » (١٩٥٥) وأنهته ثورة الطلاب فى فرنسا (١٩٦٨) . وهذا الكتاب دراسة نقدية لهذا العصر وأعلامه وكتاباته .